مطول

	[illegible]	مغفرة	[illegible]

قوله والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق
بالفواضل ام بالفضائل اقول كان اللازم ان
يقول بعد قوله بالفواضل اولا لانه حيث المتعلق

قوله والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم اقول كان اللازم
ان يقول الشكر ما ينبئ عن تعظيم المنعم لانه قول او فعل
او محبة يسع حيث المورد وهو يشمل فعل القلب وسواه
ذكر باللسان او اعتقاد او محبة بالجنان او عمل
وخدمة بالاركان

رسالهٔ حكيم باشى السيد موسى نظيف افنديك وقفيدر سنه ١٢٥٩

٥٧

٢٦٦
ورقه

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Seyyid Arif Ef.
Eski Kayıt No 57
Tasnif No 893-1081

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسّر

الحمد لله الذي الهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان وخصّصنا ببدائع الايادي
وروائع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال واورد
برأفته نفقات الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه محمد خير من
نبع من ضئضئ الكرم والسماحة واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة
وعلى آله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشرق وجه الدين واضمحل
دجى الباطل ولمع نور اليقين **وبعد** فان احق الفضائل بالتقديم واسبقها
في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتصدي للاحاطة
بما في الصناعات من النكت واللطائف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم
القرآن فانه كشاف عن حقائق التنزيل رائق مفتاح لدقائق التاويل فائق
تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الايجاز وآثار الفصاحة
تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومعضله تقريب للغوص على فرائد مجمله
ومفصله قواعده كائنة في ضوء المصباح الحائز بانوار التاويل واردة شافية
عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل به ظهر لباب آثار تراكيبه وصفا
ومنه عذب عباب اساليبه وصفا لا يترك الواصف خصائصه وان كان
سابقا في كل ما وصفا ثم انه وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد فطفقوا
يتعاطونه من غير توثيق وتسديد يخوضون في تحرير مقاصده حول القيل والقال

ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المنام والحال لا يخرج عن ربقة
التقليد عنانهم حتى تنشرح في رياض التحقيق لحداقهم ولا يرتفع غشاوة
التعصب عن بصائرهم حتى تنطبع دقائق التعقل في ضمائرهم كل ذلك لما عنتهم
اللجاج والعناد وجل ما عنتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه
للرمزة الدقيقة الشائكة او التفطن للمحجة الخفية المكان واني بعدما قضيت
من بعض الفنون وطري واجلت في مسود غايات اسرارها قداح نظري بعثني
صدق الهمة في الارتقاء الى معارج الكمال وفرط التشعف باخذ العلم من افواه
الرجال على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم ارباب
الفضائل صرف الله عنها بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت
عن ساق الجد الى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف واقتلاذ الاناسي من عيون
اللطائف وصرفت شطرا من الزمان الى التفحص عن دقائق علم البيان ارجع
الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضمارها وابا حث الحذاق الذين غاصوا
على غرر الفرائد في بحارها وكثيرا ما كان يخالج قلبي ان اشرح كتاب التلخيص
المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتأخرين
اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع
دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته
مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده
محتويا على حقائق هي لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج افكار
المتأخرين ما بلغ عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لا يجري عليه حائل السحر
ودلائل الاعجاز ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر
وكان يثبطني عن ذلك اني في زمان اركان العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده

وشحت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت أطلاله ومعالمه حتى
أشفقت شموس الفضل على الأفول واستوطن الأفاضل زوايا الخمول يتلهفون
من اندراس أطلال العلوم والفضائل ويتأسفون من انعكاس أحوال الأذكياء
والأفاضل وهكذا يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم فيه ويعفو الأثر لكن لما رأيت
توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله واستداد أعناقهم نحو الإحاطة
بجمله وتفاصيله وأكثرهم قد تحيروا لم يوفقوا للاهتداء إلى ما فيه من مطويات الرموز و
الأسرار إذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الأستار ورأيت بعض متعاطيه قد
اكتفوا بالمفهوم من ظاهر المقال من غير أن يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم
قد تصدوا لسلوك طريقه من غير دليل فضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل
اختلست من أثناء التحصيل فرصا مع ما أتجرع من الزمان غصصا وطفقت أنتجع
موارد السهر غائصا في لجج الأفكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الأنظار وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار إليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان
لا سيما دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة
ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب عويصاته الأبية ويسهل طرائق الوصول
إلى ذخائر كنوزه المخفية وأودعته فوائد نفيسة وشحت بها كتب القدماء وفوائد شريفة
سمحت بها أذهان الأذكياء وغرائب نكت اهتديت إليها بنور التوفيق ولطائف نقر
أخذتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والإنصاف وتجنبت
في ردها وإيراده عليه منهج البغي والاعتساف وأشرت إلى حل أكثر غوامض المفتاح
والإيضاح ونبهت على بعض ما وقع من السهو للفاضل العلامة في شرح المفتاح
وأومأت إلى مواضع زلت فيها أقدام الآخذين في هذه الصناعة وأغمضت عما وقع
لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التأسي بجماعة حظهم والتحقيق حجاب

وما فرضت على نفسي ستتهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف
بتلك اللطائف رماني الدهر بالأرزاء حتى فؤادي في غشاء من نبال فصرت إذا
أصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وكذلك من نوازل الأخبار بتفاقم
المصائب في المشاهير والإخوان عند تلاطم أمواج الفتن في بلاد خراسان
لا سيما بلادها حل الشباب تميمتي وأول أرض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر
على أهاليها سيف العدوان وأباد من كان فيها من السكان فلم يدع من أوطانها
الأدمنة لم تكلم من أم أوفى ولم يبق من حزبها الأقوم بسلدح محيي كأن لم يكن
بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الأوراق في زوايا الهجران
ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها
كأن لم تكن شيئا مذكورا وما أشتكي من دهر إذا أساء أصر على إساءته وإن
أحسن ندم عليه من ساعته ثم لحته في وطء الملال ومضيق البال إلى أن تلفظني
أرض إلى أرض وتجرعت من رفع إلى خفض حتى أنخت بمحروسة هراة حماها الله تعالى
عن الآفات فقر الله عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت
فيها المحاسن كلها وأحسنها الإيمان واليمن والأمن فشاهدت أن قد سطعت
أنوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا
ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الإسلام إلى رونقه وآض روض الفضل
إلى مائه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل
الأنام بظل العدل والإحسان وارتعوا في رياض الأمن والأمان كل ذلك بميامن
دولة سلطان الإسلام ظل الله على الأنام مالك رقاب الأمم خليفة الله تعالى
في العالم حامي بلاد أهل الإيمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة الغراء
سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والإنصاف هادم أساس الجور و

والاعتساف والى لواء الولاية فى الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد
فى نصب سرادق الامن والامان الممتثل لمرضات الله بالعدل والاحسان الخالص
طويته فى اعلاء كلمة الله الصادق نيته فى احياء سنة رسول الله خليفة ملك الآفاق سطوته
والحق كان مداه اية سلطان تحوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجيج ببيت الله معتركا
يحيى نسيم رضى منه الزمان وكم تجاج فى لظى من سخطه هلكا اطار صاعقة من نصله
فيهما الى السماك لواء الشرع قد سمكا وصاد فى ارشد منها كل معتسف قد كان فى
ظلمات الغى منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما والملك بالاقبال ممتسكا علا فلك
يدعوا الورى ملكا رهبا فيحوا اعينا عوا ملكا وهو السلطان الغازى المجاهد فى
سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد
كرت لازالت اعلام دولته مرفوعة بالنصر والتاييد وخيام عظمته مكفوفة باليمن
والتاييد واقطار الارض مشرقة بانوار عدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب
رأفته فهو الذى صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اثر
ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من
بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام اقامت فى رقاب لدا بادى الاطواق والمنا
الحمام فقرات الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ونسيت نسيان الاحبة
والوطن وصرت بجميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشد
ذلك عضدى وهز من عطفى حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه
وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح به فى اثنا
ذلك النكت اللطائف وسنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر
الفوايد وبحرا مشحونا بنفايس الفرايد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته
السنية لازالت ملجأ لطوايف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا

للاسلام بالنبى واله عليه وعليهم السلام والمرجو من خلانى ومخلص اخوانى ان
يشيعونى بصالح الدعاء ويشكروا على ما عانيت من الكد والعناء والى الله اتضرع
فى ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم
تحصيل الحق المبين لا التعصب للباطل بصورة اليقين وهذا لعمرى موصوف عزيز
المرام قليل الوجود فى هذه الايام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال
والحسد بين العباد ولئن فاتنى من الناس الثناء الجميل فى العاجل فحسبى ما ارجو من
الثواب الجزيل فى الآجل وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شىء
مما يجب عليه من شكر نعمائه التى تاليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء
باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب انعامه سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا
وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها و
مورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما فى الثناء
باللسان فى مقابلة الاحسان وتفارقهما فى صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم
والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان فى مقابلة الاحسان والله اسم
للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولهذا لم يقل الحمد للخالق او للرازق
او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض
للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد
لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم فى نفسه على ان صاحب الكشاف

قد صرح بان فيه ايضا دلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد
لاختصاص الحمد واتيه حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس
دون الاستغراق ليس كما توهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة
لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال
واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل يدل على الحقيقة
دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النايب مناب الفعل انما هو المصدر
النكرة مثل سلام عليك ولا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى
ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند
خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن
لا يكون ثمة استغراق وما في **على ما انعم** مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى
المقدر اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان
المقدر وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف وخبر مبتدا محذوف او نصب بتفسير
اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد
على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء
دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما
يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى تمدن وهو
اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها
وهذا موقوف على ان يعرف كل واحد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات
والصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان والمنطق الفصيح المعرب عما في
الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان
كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة

والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هي علم الشرايع
ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان
يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بايات تدل على ان شريعته من عند ربه ومن المعجزات
واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل **وعلم** من عطف الخاص على العام
رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله خلق الانسان
علمه البيان **ومن البيان** بيان لقوله **ما لم نعلم** قدم عليه رعاية للسجع **والصلوة على
سيدنا محمد خير من نطق بالصواب** دعاء للشارع المتقن للقوانين **وافضل من اوتي
الحكمة** اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي
تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله **وفصل
الخطاب** اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز يقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول فصل
الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل
اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون
الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله **وعلى آله** اصله اهل بدليل اهيل خص
استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل و
آل وأويل **الاطهار** جمع طاهر كصاحب واصحاب **وصحابته الاخيار** جمع خير
بالتشديد **اما بعد** اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم
هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط
غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء
له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل **فلما كان** لما ظرف
بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر
لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط تعلق الا ان لو لانتفاء الثاني

لاستتباع الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم **علم البلاغة**
هو المعاني والبيان **و** علم **توابعها** هو البديع **من اجل العلوم قدرا وادقها سرا** لا
حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل اجل طايفة من العلوم
اجل ما سواها وجعله من هذه الطايفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون
اذ به اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم **يعرف دقايق العربية واسرارها** فيكون
من ادق العلوم سرا **وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها** فيكون من
اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله
على الدقايق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى التصديق بالنبي صلى
الله عليه وسلم في جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون
من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة
معلومه وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز
هو الذوق ليس الا وتبين وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا
يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك
بهذا العلم ولهذا الذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض
عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم
الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين
العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين
العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم الا
علام الغيوب فلا يحصل كنه بلاغة القرآن الا لمن احاط علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه
وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار
لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية

6

واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح
المصنف والقرآن يقال بمعنى نفس اللفظ اسما للكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل
لا توالي ها في النطق وضم بعضها الى بعض كيفما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالي ها في النطق
من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز
بمجرد الالفاظ والا لما كان للطايفة المعاني مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار
النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر **ولما كان القسم**
الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو
يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه **اعظم ما صنف** خبر كان **فيه** اي في علم البلاغة
وتوابعها **من الكتب المشهورة** بيان لما **نفعا** تمييز من اعظم **لكونه احسنها ترتيبا** اي
لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته
فلكل مسئلة مثلا مرتبة بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف
صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه
ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام **ولكونه اكثرها للاصول** والقواعد وهو
متعلق بمحذوف يفسره قوله **جمعا** لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عندنا لعل ما وقع بتأويل
الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء
المرتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى
فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف ولا يلزم من كل
ما ورد بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف ما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس
لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في
الظروف ما لم يتسع في غيرها **ولكن كان القسم الثالث غير مصون** اي محفوظ **عن الحشو**

وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجي الفرق
بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل
معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا خبر آخر
محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا
جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث من القواعد
جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم العينية
الى المنكر يجب تعكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر
بان يقال هذا الكلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج
اليه لا ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد
وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد
لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل من الالو
وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح
المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا
وحذف هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا في تحقيقه اي المختصر يعني
في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اي تنقيحه ورتبته اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا
اخذا وهو في الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث
اضافة للمصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا
مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه
اي تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر
لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني
على اصل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على

وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم
اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري لقد افرط المصنف
في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا
على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل الماخذ اي لا تطويل
فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها
فوائد عثرت اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم
اقف في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم
على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا
كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل مخترعات كتب الائمة فوائد وما
اخترعه خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسال الله لا يعرف لتقديم
المسند اليه ههنا جهة حسن لانه لا يقتضي للتخصيص ولا للتقوي وكانه قصد جعل الواو
للحال فاتى بالجملة الاسمية من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع
باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي
اي محسبي وكافيّ لا اسال غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسال بتقديم
المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف
كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية
واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به
صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح
باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل على راي
لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول
رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في

في هذا الفن والا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد
المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث و
عليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني
ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث
كما سيتبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود
في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها
ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال **مقدمة** اي هذه
مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني و
البيان وما يتصل بذلك بما ينساق اليه الكلام وتحصيلهما ان يعرف على التحقيق و
التفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة
الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله
كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود
لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا الى التفصي عنهما الى تكلف احدهما
بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في
آخر المعاني والبيان والثاني ما ذكر في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض
منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة
والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما
ذكر في الكتاب فنقول **الفصاحة** وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح
الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به
اي صرح **يوصف بها المفرد** يقال كلمة فصيحة **والكلام** يقال كلام فصيح في النثر

وقصيدة في النظم **والمتكلم** يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح **والبلاغة** وهي تنبئ
عن الوصول والانتهاء **يوصف بها الاخيران** اي الكلام والمتكلم **فقط** دون المفرد
يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين
فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون
اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب
الموثوق بعربيتهم وقد علمنا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية
على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي
حكم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة
والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص عما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم
لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة
بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما مختلفتان وكذا كانت
البلاغة تقال عندهم لمعان يحصل لها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان
كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار
ما يقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة
في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينها كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس
وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك
على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين
الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا
الوجه مما لم يجد في كلام الناس لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه
الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للراي في تفسير

الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس المعهودون ثم لما كانت
معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريف البلاغة وجب
تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه
من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة
حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا تكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة
يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع
بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو
مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع
في البيت السابق مستشزرات مرتفعات ان روي بكسر الزاي على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات
ان روي بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل
العقاص في مثنى ومرسل تضل تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة
من الشعر والمثنى المفتول يعني ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره
ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره
وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التي هي
من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من
المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة
فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة
قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالطفرة
ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من
القريب المخارج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كملع
بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة

الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وبلخ ملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده
الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها
او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذره فالاولى
ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة
المخارج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة
عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة
فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان اشتمال وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يقتضي
اشتمال وصف الكل كفصاحة الكلام وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف
فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة
الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام
العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي الاسلوب والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم
الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منها عربية كما يشترط في فصاحة الكلام ان
يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة
لكنه يلزم كونها مشتملا على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة
غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا و
الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته
الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن
عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي
جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في
الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم
يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكؤن على

فعل
الهيئة الحاصلة للمؤثر في غيره بسبب التأثير اولا كالهيئة الحاصلة للقاطع

انفعال
الهيئة الحاصلة للمتأثر عن غيره بسبب التأثر اولا كالهيئة الحاصلة للمنقطع

ذكرته او تبعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج
الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا
مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في
الدقة والاستواء او كالسراج في البريق
واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه و
حسنه ولما لم يحمل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان
يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه
ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه حسنه وبهجه
ثم انشد هذا المصراع لا ينافي الغرابة كما فهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال
وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب
ينفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره
بالوحشية بل الوحشية فيه اي بفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا
فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح
مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار
استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب
قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم
وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب
القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ
وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى
المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك
وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية يمنع كونه مخلا

١٠

بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى لغويا وعرفت
ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان يكون
الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم
الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك
ما اشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يأبى وعور يعور واستحوذ وقطط شعره وآل
وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك
ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكأنه قال القياس كذا الا في هذه الصور بل المخالفة
ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل
والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرا
السمع من سماعه كما يتبرا من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات
والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب
في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اي النفس شريف
النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي رض واللقب مشهور بين
الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة
تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما هو من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا والجحيش
واطلخم وقد ذكرها وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا
فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات
فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر
الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا
ادي بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم متناسبة
وصوت طيب وليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي بصوت حسن

او بعير وكذا جحيش وملع دون خرنق وعلم الهاء ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ
ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع
التبعية يصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء
في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف
التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي
خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج
ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون كلام مشتمل على الكلمات
الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال
كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر
فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه
زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني اتصال الفاعل بضمير المفعول به
باجازة الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله
جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا
ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب
العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر
وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب
فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان منه ما هو متناه في
الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر اسم رجل قبر مبتدا وقرب خبره بمكان قفر اي خال
من الماء والكلاء ومنه دون ذلك مثل قول ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي
واذا ما لمته لمته وحدي الورى مبتدا خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته
لانه انما يصح المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف

وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللؤم دون الذم او الهجاء كما عليه الصاحب
قال المصنف فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر لعله اراد ان فيه شيئا من
الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد
امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القران على كلام
غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن عليه صرح بذلك ابن الحميد وهو اول من عاب هذا البيت على
ابي تمام حيث قال هذا التكرار في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف
الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ومن امثاله فرق لغو وهو ان منشا الثقل
في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع
كلمة مع اخرى غير متناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسحاة بالنسبة الى الحمامي مثلا وهو
وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد
اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على
المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب
تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في
الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال
في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى
فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم كقول الفرزدق في
مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي وما مثله في الناس
الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا
مملكا اعطي المال والملك اعني هشاما ابو امه اي ام ذلك الملك ابوه اي ابو ابراهيم الممدوح
والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر
اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي

هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار البدل
فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد وقيل مثل مبتدأ وحي خبره وما غير
عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلانه ظاهر لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب
قلقا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس مانع في الناس حيا يقاربه او ليس حي يقاربه مماثلا له
في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل
بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل واقع في انتقال
الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد
اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود
كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي
تصب بالرفع هو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلايل الاعجاز والنصب
توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة
من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني
وسرني قال الحماسي ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضي لكنه اخطأ في
الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال
من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة
لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح
ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا
مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي
الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود
في طلوع خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة
لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد

المعنوي بان يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يتخيل الى السامع
انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمعزل عن السامع عن درجة
الاعتبار عند البلغاء كما ستعرف في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان
والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود واني الى الآن كنت
اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فحينئذ اطلب البعد والفراق
ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان
نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى اني
واخذ الآن بحصول في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وح لا يدخل
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر
انه مطلوب به فياتي بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف
والتعسف ومنشاه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف و
الصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب
والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق
واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل
يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية
نهاية هذا المفهوم من دلايل الاعجاز وعلى هذا فالسين في ساطلب لمجرد التاكيد
على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله سنكتب ما قالوا وغيره ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه
مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشي مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد
وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة
والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح نعت فاعل تسعدني من السبح وهو شدة
عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجري لا تتعب راكبها

كأنما تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها متعلق بشواهد وشواهد
فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها
علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى
حومة الجندل اسجعي فيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت
شيئا تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة
حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من
سعاد ومسمع اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي
بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات
ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل
بالفصاحة كيف وقد قال النبي عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن
يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات
المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت
والله ثلجة في خيار ثم قال الشيخ لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه
ملح ولطف كقوله وظلت تدير الراح ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه
الاطراد المذكور في علم البديع كقوله عتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف
في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة
لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد
الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات
ما فوق الواحدة لا يقال ان من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار
بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ان
اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا

في التنزيل كقوله مثل داب قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده وقوله ونفس وما
سواها فالهمها فجورها وتقواها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف
ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض
متقاربا بالمفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد
بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني
الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية
للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه
عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء
اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت
راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله
ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ
فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير
عن المقصود دون تعبيرا اشعارا بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء كان
ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق قط ولكن له ملكة الاقتدار
ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله
بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع
عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر
على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه
الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اعدادا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار
غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول
بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع

لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل
شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لان السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه
الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على
خصوصية ما اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا
كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تاكيد الحكم والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى
التاكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند
اليه حذفه وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي
فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات
الكلام متفاوتة لان الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام
باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار كونه زمانا له وايضا المقام
يعتبر اضافته الى المقتضي فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي
فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك وتفاوت المقامات يقتضي تفاوت مقتضيات
المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذاك وهذا عين
اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات بيانا لان الحاجة الى ضبط
مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار مناسب للحال والمقام
وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك
اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التاكيد او مؤكدا استحسانا
او وجوبا تاكيدا واحدا او كثيرا او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا
مخصصا او غير مخصص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا
مقصورا على المسند او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا
فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية وظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما

سيفصل واما الثاني فكالوصل والفصل واما الثالث فكالمساواة والايجاز
والاطناب على الوجه المذكور فيما بعد وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني وانما مهد
هنا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام
تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده
بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبه ذلك ومقام تقديم المسند اليه او المسند
او متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله
فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها
وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب
عظيم الشان جليل القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه
من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب
والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وفقا لشارح المفتاح
الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من
الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام
الآخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي
يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر
مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن
وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه
ذلك فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى مصاحبة
لها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه
بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر وكل من ادوات الشرط مثلا مع
الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند

المفرد اسماً او فعلاً ماضياً او مضارعاً ستقام مع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية
مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها مما يفتاد مع المسند السبقي
مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر
من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات متناسبة وارتفاع
شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه اى انحطاط
شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر
الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت
الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولاً وبالذات وفي اللفظ
ثانياً بالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه شانه الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير
الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع
بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار
المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح
وسيسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع لما تقدم و
نتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته
للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيداً في الدار و
معلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا
مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه الا بالمطابقة للاعتبار المناسب والثانية ان ليس
ارتفاعه الا بالمطابقة لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال
واحداً والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال
هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين
الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرره في مواضع من كتابه

ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل
ان تنظر في الخبر مثلاً الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد
وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء
نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك في الحال مثل
جاء زيد مسرعاً او يسرع او وهو مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فيعرف
لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ما ينبغي له وينظر في الحروف التى تشترك في معنى ينفرد
كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه نحو ان ياتي بما في نفي
الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم
انه كائن وينظر في الجمل التى تسرد فيعرف موضع الفصل من موضع الوصل في الوصل
موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فيصيب بكل من ذلك مكانه ويستعمله
على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم و
التاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني و
الاغراض التى يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض
ورب تنكير مثلاً له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت
آخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه
لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعنى الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق
بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان
الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا
يتصف بكونه مطابقاً له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعانى
والاغراض التى يصاغ لها الكلام وكثيراً ما يسمى ذلك اى الوصف المذكور لانه من صفة الالفاظ وما

لتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكره الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي كثير
من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى
دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة
صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام
للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي
ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه
التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به حيث اثبت انها
من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعنى عند التركيب وحيث نفى
ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح
لا تناقض لتغاير محل النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف وكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز
حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين
احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع
التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا
في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان
منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول
ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه
اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان
اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب
الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات
ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي
بها يستحق ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في

الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي
يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ والمعاني يريد بها تلك
المعاني الاول وحيث ينفي ان تكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني
المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوي فيها بين الخاصة والعامة ولست
انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ
ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب
المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه
لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم
لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المنوه اعني الزيادات
والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون
الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما
ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية
توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا
بل هو مشهور في كلامهم ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير
هذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات
الالفاظ المنطوقة وبالغ في ذلك كل مبلغ وقال سببه التباس عدم التمييز بين ما هو
وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا
نعني بالفصاحة التي نجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك
بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة
الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز

به ويكون هو الاصل والعمدة وربما اوتوهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما كانت في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال (وبها) اي للبلاغة في الكلام (طرفان اعلى اليه تنتهي) البلاغة كذا في الايضاح (وهو حد الاعجاز) وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو مقدارا باقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كم ترى وكثيرا من مهرة هذا الفن تراهم لا يقدرون على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه) ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب منه من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يجعل ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكن ان يجاوز او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشيء لا يفهم من لفظه مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام البشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز يعني مبتدأ اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان يؤيد قول صاحب

الكشاف في قوله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كما في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية الاعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز (واسفل وهو ما) اي طرف للبلاغة (اذا غير الكلام عنه الى ما دونه) اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل (التحق) الكلام وان كان صحيح الاعراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اي بين الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها) اي بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام حسنا) هنا تنبيه لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم متصفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة (والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم) تفريع على المتقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها الى المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم ان احدهما (ان كل

بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغة على ما سبق ولا
عكس اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر وانه اى ان البلاغة فى الكلام مرجعها اى ما يجب
ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قال مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا مطابقته
اى ما [redacted] به يتحقق ويتحصل الى الاحتراز عن الخطاء فى تادية المعنى المراد والا لربما ادى
المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز
الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون
ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام
الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد تبين مرجع
البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها بما لا وجه له قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد
بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف لا بمعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا
لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره
وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم
مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين وتتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض
منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين لا
عليها ما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو ما يحصل ويكتسب من علوم متعددة
بعد سلامة الحس فترجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان واما
تحقيق قوله والثاني اى تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك
غير فصيح لكونه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم
من الغرابة دون ذاك [redacted] ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره و
هكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين فى علم متن
اللغة اذ به يعرف ان فى كاكانم وسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع

الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير
او تخريج بنوع غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس
عن غيره يتبين فى علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على
هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره منه ما يتبين اى يتضح فى علم متن اللغة
كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة يعنى العلم باوضاع
المفردات لان اللغة قد تطلق على [redacted] اقسام العربية او فى علم التصريف كمخالفة القياس
او فى علم النحو كضعف التأليف والتعقيد اللفظى او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك
ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اى ما يتبين فى هذه العلوم او يدرك
بالحس ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوى
عن غيره والغرض من هذا الكلام تبيين ما يبين فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز
بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء
فى التادية وتمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى
علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي
المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها واليهما اشار
بقوله وما يحترز به عن الاول يعنى الخطاء فى التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين
الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثانى الذى هو تمييز
الفصيح من غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوى
علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع
الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل فى هذا المقام فانه مزل الاقدام ثم احتاجوا
لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به
وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده

في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول
علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع ولا يخفى
وجوه المناسبة الفن الاول علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه
بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة
بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم
على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا
ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها
تعد علما يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها
بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة
يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا
الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغا يحصل من ادراكها وممارستها
قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولهذا
قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا يرى انك اذا قلت فلان
يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية
هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول
والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي والبسيط و
العلم للكلي والمركب ولهذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق
بعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل
عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى
عالم ولا يقال عارف والمص قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به
احوال اللفظ العربي دون يعلم لكنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة

البلغا فينبغي اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية
مكتسب من ادلتها التفصيلية ومطولا واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب
حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب في المورد الذي يليق به و
المقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او
منكرا او والله انه لقائم فيما اذا كان المخاطب مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب
حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد
انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد
التراكيب في موردها وفيما له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال لمعنى توفية خواص
التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف
البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله وايراد
انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك
المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه
يعرف تشبيهات البلغا ومجازاتهم على وجهها وحقها في غاية الحسن وغاية اللطافة
والعجب من المص وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي
انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغا فعرف الشيء بنفسه ومساواه قلة التامل
مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف
به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب
انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر
هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريفه للعلم وبيان الانحصار
والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري والثاني احوال المسند
اليه والثالث احوال المسند والرابع احوال متعلقات الفعل والخامس القصر

السادس الانشاء والسابع الفصل والوصل والثامن الايجاز والاطناب والمساواة
وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين
قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاع المسند وانتزاعها
خطأ في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا
هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا
او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون
بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج
بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر
سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد
هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد
يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول و
الظرف ونحو ذلك ولا وجه لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكر ايضا
وقد يكون للمسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر و
كل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على
اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام
بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا
او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والوصل و
الفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذكي
ينبغي ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها بابا برأسه
والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر او غير ذلك من
الاحوال فلم لم يجعل كل واحد من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد

كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم
لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجودها لا نهاية له وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة
الجميع فممنوع لانها غير متناهية او البعض لغير المعين فمن تعريف بالمجهول والمعين فلا
دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد والبعض فيكون حاصلا
لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير
والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصفها الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب
وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس و
الترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف
به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم
ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير
والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا
التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد
يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق اللفظ مقتضى الحال
اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان
قلت ان كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار
المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية
للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ
مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامح في القول
بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق
مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف

وعلى هذا فمعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات
ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام
مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف
فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى
الحال فى التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة
او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة
انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني
بانه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز
بالوقوف عليها عن الخطاء فى تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع
ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب
البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب
البلغاء ولا خفاء فى ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها صاحب
فى كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم فى تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب
حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة
تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول
بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به فى كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة
من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفها
الادباء شهرته بالجانب وعن الثاني بعد تسليم ان كلام السكاكي على انه فسر تراكيب البلغاء
بان المراد بها تراكيب البلغاء المعروفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة
بالمعنى المذكور اذ يمكن ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص
تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء

لا حكم ثمه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم
ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يعلم وقوع النسبة او لا وقوعها واذعن لها وحكم بشيء
من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه
خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر لا محالة
وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فان
الله تعالى جعلهم كاذبين فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان
الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون
فى الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه
خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان
واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون
بافواههم ما ليس فى قلوبهم وربما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق
للواقع ليس بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون فى تسميتها
اي فى تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة فى الشهادة
وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا فى اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليست
من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة فى مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب
منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين
ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم
لكاذبون فى المشهود به اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم
الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا
عندهم لكنه صادق فى نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا

بين النفي والاثبات فنسبة كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد
فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند
فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند
ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر
افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم زيادة اهتمام وهو الفصل
والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال
الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له
شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء
ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في
ثمانية ابواب تنبيه وسمى هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكره في قوله تطابقه
او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه
او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق
والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به
بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم
والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن
الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة للمتكلم فلا دور وقد اتفقوا على انحصار الخبر في الصادق
والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلفوا القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب
الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان مرجع
الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو
الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع
بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين الشيئين اما بالثبوت بان هذا

اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بعد
بعيد فظاهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب بالحقيقي مع كون التكذيب راجعا الى قولهم
انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره
القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا
لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري روي
عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا ليخرجن الاعز منها الاذل
فذكرت لعمي فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في بيتي فقال لي عمي ما اردت
ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي فقرأ
فقال ان الله صدقك يا زيد والجاحظ انكر الجاحظ انحصار الخبر في الصدق والكذب
واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد
انه مطابق او اعتقاد بانه غير مطابق او بدون الاعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر
مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اي عدم مطابقته
للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها
ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد
عدم المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص
منه بتفسير النظام والجمهور لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين الذين اكتفوا بواحد منهما
فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح

فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد

ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك مع قطع النظر عما في الذهن من النسبة وان يكون
بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة
الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان تكونا ثبوتيتين
او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج و
ما في نفس الامر فاذا قلنا ابيع اردنا به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج
حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج
له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح
في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية لما ظهر من قولنا
القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا
لو قطعنا النظر عن ذلك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة
الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو
كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذبه اي الخبر عدمها اي عدم مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك
صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل
للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم
او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو
حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه
الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون
صادقا ولا كاذبا وثبتت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم
المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانا

المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا
ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في الافتراء و
الاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة
غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم
الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند اظهار
تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا
عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز
ان يعبر عنه به فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل
اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا الخبر
منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق
عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على
عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا ورد هذا الدليل بان المعنى اي معنى
ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له
لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه
اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن
عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل
كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون
ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او
ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا على التقييد نقل ائمة اللغة
واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون

والنائم والساهي زيد قائم كلام ليس باخبار فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل يحتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكر الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو المعتبر في تفسير الالفاظ من اللغة والعرف وان اريد مجرد اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بالخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه تقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبئس واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال

اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة مثلا او لا وقوعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه قد اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو الحكم بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفائه والا لما وقع الشك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت ما اثبت ونفي ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولما تحقق الكذب اصلا ولكان التناقض في الواقع عند الاخبار

بارين متناقضين قلت ظاهران العلم بثبوت الشي لا يستلزم ثبوته فكلامهم
انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار
دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا
فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج
احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان و
لو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا
متحققا دايما فلم يصح توهم بين مفهومي زيد قايم وزيد ليس بقايم تناقض لامتناع
تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث
اللفظ لا تدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله
لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي
لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد
بالخبر افادته فايدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فايدة الخبر
لما ذكر في المفتاح ان الفايدة الاولى بدون الثانية يمتنع وهي بدون الاولى لا
يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد
فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا
فايدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد
انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من
المفتاح ان فايدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان
المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه
يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني
وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه

بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فقدم حصوله عنده الا انه قد حصل قبل ام لم
يحصل والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم
حاصلا في ذهنه ضرورة وانه لا يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة
حصوله سماع الخبر انما التقدير بان حصولهما انما هو من نفس الخبر بنيته على الاول وقوله
لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر
كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول
الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع تحصيل
الحاصل كما لمن يكون متحافظا للتورية وح يكون تسمية هذا الحكم فايدة الخبر بناء على
انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان
صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر اما الا ولا ايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم
بكون المخبر عالما يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول
حاصلا في ذهنه غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة
هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما
هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان فايدة لازم الخبر
هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة
سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا بنا في تفسير المصنف وعن الثاني
ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علم ولو سلم فانا
نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول
وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره
مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد
الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى

للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى
اليه الخبر وان كان عالما بالفائدتين لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى
العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم
العمل وللسائل العارف بما بين يديك ما هو هو كتاب لان من موجب العلم ترك السؤال
ومثله هي عصاي في جواب ما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم
قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له
في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف
اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم
يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة
الجاهل به لاعتبارات خطابية لا ان الاية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها
منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى
لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الصادق الملقى اليهم
لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاضمار وعلى ان قوله ولقد علموا الاية خبر القي
اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عليه السلام واصحابه ولا دليل على كونهم
عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح لانه صرح فيه ان
العلم المنزل منزلة الجهل هو العلم المتعلق بقوله لمن اشتراه ما له من خلاق
ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة
عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت
ولما كان قصد المخبر بخبره ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا
عن اللغو اشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم و
التردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة

٢٦

هل هي واقعة ام لا نعم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد
فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم
يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار ولم
يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني
والتردد متنافيان لا يجتمعان قطعا استغنى على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات
الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونونا التاكيد واما الشرطية
وحرفا التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا
له حسن تقويته بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء
هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما
ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح
في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار
وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده
اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما
قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى صلوات الله عليه اذ كذبوا في المرة الاولى
انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية قالوا ربنا يعلم انا اليكم
لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار
حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون و
كان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله
بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم
اثنين فعدلوا الى نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم
الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا لله والا فالبشرية [illegible]

اما ثاني الرسالة من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلثة مبني على ان
تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة
الاولى هما اثنان بدليل قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اي اصحاب القرية وهم اهل انطاكية
اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي قويناهما برسول ثالث
وهو يونس واوجب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا
ويسمى اخراج الكلام عليها اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول
والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا
على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل
مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل
اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على
وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك
التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فيكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا قلنا
لا نسلم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضي لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر
لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه
مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار
ثم تاكيد الكلام الا لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على
الظرف او على المصدر اي حينا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اي على خلاف مقتضى الظ
يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على
مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل
ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير اليه فيستشرف غير السائل له اي
للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق

الحاجب

الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين
ظلموا اي لا تدعني يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام
يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا ووحينا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب
في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون
مؤكدا بان اي محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المتقدم يشير اشارة ما الى جنس
الخبر حتى ان النفس تتيقظ له وتهم المشارع بحاد تتردد فيه وتطلبه لا انه يشير الى
الحقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل
عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم
وغير ذلك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر
ان في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغني غناء
الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اي ظهر عليه اي على غير المنكر شيء من امارات الانكار
نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه واضعا رمحه على العرض من عرض العود
على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على
العرض من غير التفات وتهيئ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح
معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح
مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان
تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير
المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر
ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده
كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد
عليه السلام لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه

متعسفة

لا فائدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظ في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل
به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به
لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد وثانيهما انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله
لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير فيكون هو مقام ردد فيه
قائم ويكون على مقتضى الظ بل مقصودنا المصادقة فنجعل غير المنكر كالمنكر لا انه يجعل على ما
يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع
كثرة المرتابين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب
عن الاول انه لما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما
ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه
وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل
بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي
لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن
ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم
من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته
بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي
دون انه ولان نسبه الى غير بين نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل
التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد
وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك
الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على
مقتضى الظ يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه
قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظ كناية عن انك نزلت هذا

المقام

المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبر فيه
الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور
وينتقل اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلته
على انه كلا انكار ومنزلته منزلة الخالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام
مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب
اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله
اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار
والنطق مع انه رضيع في المهد فهذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظ لعدم السؤال
تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وحدته بالا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي
متوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل
المستشرف الى الكيفية بيانا للمشرب الى ساطع برهانه ومن هذا الباب لما كانت الامثلة
المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم
دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي
وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري و
الامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظ كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث
لا بد من التنبيه له وهو انه لا تنحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك او ردا للانكار ولا
يجب في كلام مؤكد بها ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد
قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان
انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت
الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون
ومن خصائصها ان تضمر الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها كقوله

تتق ويصبر الاية وانه من عمل سوءا وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح
مبتدأ كقوله ان شوا او نشوة وخب الباذل الامون وان كانت النكرة موصوفة نحو انما
مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها
حذف الخبر كحذفه ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم
يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه
غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلام
واوكده لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما
لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج
عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم
بالثبات على اليهودية فهم منه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم
فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم
عالما بما يعتقده كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله
واذا اردت ان تنبه السامع على ان هذا المتكلم كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده
تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا ليطابق ادعاءه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون
واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه كدفع الايهام
والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتامل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم
الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا
يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة او مجاز لان من الاسناد
ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فقال

قال

قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد
دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال المصنف وانما اخترناه لان نسبة الشيء
الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على
ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه
ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان
اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير
خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع
انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى
العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل
لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه
قلنا لقد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبني على انه من الاحوال
المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما
يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظ ان البحث في
الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة
والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند وهي اي الحقيقة العقلية
اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة
واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا
كقولنا الحيوان جسم الى اي الى الشيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل
فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد
والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق
بالظرف اعني له وهذا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بني خارجا عنه

لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا
متعلق بالظرف المذكور اي ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه
ويتبين له من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه
له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره و
سواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والاحتجاج
ما يكون المسند فيه فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل
وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط
كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد
خلق الافعال الى الله اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة
وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت
اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الفعل الى
ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم
بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه لا يتعين
كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما
بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له
عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة
عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة
ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب
لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عند
المتكلم بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة
العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة

للكلام

٢٠

للكلام والمصنف جعلها صفة للاسناد الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند
فيه فعلا نحو الحيوان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى
حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها
على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه
غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع او لا الا ان يراد
التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه
يفهم مما ذكره في تعريف المجاز ولا مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه
على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في
الحقيقة او في الظاهر بل علة لذلك الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان
يقول تعريفه ايضا غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال
وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل
الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما
المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا
اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر واخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول
لا مساغ لبعضه عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه
انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء فيه
بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس الى فاعل
او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ
عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من
المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد

ان اسناد القيام والقرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي
ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي فاما انت لو تبنت وما ليل المطي بنائم وحاصل
الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له
معناه ظاهر واما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر
الكلام مجردا عن النفي واتي بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات
فالاسناد في نحو ما قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف
الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام
في سائر الانشاءات مثل ان نام ليلك صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك ومنه اي من الاسناد
مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد
الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي يكون ذلك الفعل او معناه له يعني
غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول بتأول متعلق باسناده وحقيقة
قولك تأولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من
العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل
المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى
ما هو له وفقا شار الى تفسير التعريفين بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى مختلفة
جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان و
السبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى
الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده
الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة
ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اي غير الفاعل او المفعول به يعني
غير الفاعل في المبني للفاعل والمفعول في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان تلك

الغير

الغير شابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد لما هو له لغيره لمشابهته
اياه في الملابسة كما استعير للرجل الشجاع اسم الاسد لمشابهته اياه في الجرأة ولا مجاز
ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة
الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه التبيع بالقادر في تعلق وجود الفعل
به ليس هو التشبيه الذي هو يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن
الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى التبيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل
تشبيه ما بليس في رفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير يقدرونه في نفوسهم
وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل و
اسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول
من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو
جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر
فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب
ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا
وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهار
صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضربا التأديب
في السبب الغائي ومثل يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه
للاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل
عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه نحو
الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل فيها اسند الى المفعول لكن لا الى
المفعول الذي يلابسه ذلك المسند لفعل تقوم بمقالة مثل اشارات الكتاب وكلا
ط في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند

وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه نحو من قال فاعل نحو الضلال البعيد
والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم [illegible] انما هو المعذب بنفسه
ومنه مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند
ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس من المجاز لانه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة
اعم من ان تكون بواسطة حرف او بدونها ومن القسم من قبيل الاول اذ الاصل جد جده
في سلوكه وكذا بعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول
بواسطة فتامل وقس عليه نظايره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل
بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة
له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم وذلك ان تجعل امثال هذا من
قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف
من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار ونحو قول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار
وقولنا اعجبني انبات الربيع البقل وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين و
قولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب
ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى
غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف
الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز بوضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب انما تعريف للمجاز
العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان تجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم
من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها الليل
شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي
تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل فاعل فقد يراد به تحت
تنبيه واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم

سيل

سيل المفعم انه من المجاز العقلي حيث جعل المفعم مخزونه بقرينة اضافة السيل
اليها فافهم وتبين ولا ينحصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف
وقولنا في التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رايا الانبات
من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده
وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا
الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اي سر في بيان فايدة هذا القيد وليس
هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال
الكاذبة وهذا القيد يخرجها قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه
الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاول افادة للخلاف لا بواسطة
وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ان اقول خلاف ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري
انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان
يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاول ليحترز به عن الكذب واعترض المصنف
عليه بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر
لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل
او يقتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر
واشار هنا الى ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل
يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرده بتعريفه نحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان
مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان
تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه ونحو يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع
في ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل واحد منهما بفايدة خاصة مع اشتراكهما
في فايدة اخرى يكون خصوصها من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا

فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان ينسب الى كل من قوله عند المتكلم ولطرح بن التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى الذكر والمقصود بالثانى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقيد ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده ولكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المص يشعر بان مراده بغير ما هو له عند العقل وفى نفس الامر ويرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها وانبت الكافى بالتاول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له فى نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم فى الظاهر بقرينة ذكره فى مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم فى الظاهر وصار قوله بتاول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعنى المغاير فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة او فى الظاهر فيدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له فى الواقع وقول المعتزلى لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقى التعريف سالما يخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهرى والمعتزلى انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهرى انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له فى الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهرى واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا فى ضمن الخاص وقد تبين اسناده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة او فى الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم

تحققه الا فى ضمن الخاص عدم ارادته الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد فى ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اى الصلتان العبدى اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشى مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر [illegible] كما هو نحو قول الجاهل كما استدل يعنى لما لم يعلم ولم يستدل بشىء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع من ان رات راسى كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى الراس جذب الليالى اى مضيها واختلافها وفى الاساس جذب الشهر اى مضت عامته ابطى او اسرعى حال من الليالى على تقدير القول او كلمة الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله اى ضنعى اشتدت اينها الليالى فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى مجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل عقيبه اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اى ابا النجم او شعر راسه قيل الله اى امر الله وارادته للشمس اطلعى حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد الى جذب الليالى بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اى اقسام المجاز العقلى اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقيتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء

في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا
المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون
حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان)
فيما كان المسند حقيقيا والمسند اليه مجازيا (واحيى الارض الربيع) في عكسه وهذا التقسيم للطرفين
اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرفين
عما هو عليه في الحال كسائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وان لا مانع
يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين واما انحصار
الاقسام في الاربعة فظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون
مفردا وكل مفرد اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد الصائم
الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد احيا الى ملاقاته لا اسناد الجملة
الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال (وهو اي المجاز العقلي في القرآن
كثير) (واذا تليت عليهم آياته) اي آيات الله (زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى ونحو قوله
تنبيها على انه للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم آياته ازدادتهم تصديقا لوقوع المجاز
العقلي في القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى
وانما الآيات سبب لها (يذبح ابناءهم) نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه
لانه سبب آمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم وحواء عليهما السلام
وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته
ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اي
كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى
الزمان وهو فعل الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لان
يتسارع عند تفاقم الاحزان فيه الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان

الشيخوخة (واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والخزائن
نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة (وهو) اي المجاز العقلي (غير مختص بالخبر) كما يتوهم من تسميته بالمجاز
في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري (بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا)
وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل
الله تعالى وابليس سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك
مما اسند فيه الامر والنهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل والترك عنه وكذا اجرى النهر ولا نطق امر
فلان على ما اشار اليه وكذا ليت النهر جار وقوله تعالى اصلاتك تامرك ونحو ذلك (ولا بد له) اي للمجاز العقلي
(من قرينة صارفة) عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة
(لفظية كما مر) في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور)
اي بالمسند اليه المذكور (عقلا) اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين
والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه يعده محالا (كقولك محبتك جاءت
بي اليك او عادة) اي من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه
اعم من ان يكون من جهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره)
عطف على استحالة اي وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم
بالمذكور مع ان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به (مثل اشاب الصغير البيت) وانبت
الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد
لا يعتقد انه لما هو له لكن امثال هذا ليس مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير
من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريد ان الفعل
في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد
حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له وما هو له هو الفاعل او المفعول
به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز

الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز
ان لا يستعمل فيه قطعًا لغرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة اما
ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا تظهر الا
بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك اى سرني الله عند رؤيتك وقوله اى قول
ابن المعذل يزيدك وجهه حسنًا اذا ما
زدته نظرًا اى يزيدك الله في وجهه حسنًا لما اودعه من دقائق الحسن والكمال و
الجمال يظهر بعد التامل والامعان وقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اى اقدمتني نفسي
لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اى جاءت بي نفسي اليك بمحبتك وقول الشاعر
وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اى صيرني الله بسبب هواك بمن الحالة و
هو انى يضرب بي المثل لى لهلاكى في محبتك ففي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا
لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه
ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة
كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى
الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودًا في الكلام
على الحقيقة فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ
موجودًا على الحقيقة لم يكن مجازًا فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن
ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان
يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل
فلا مجاز والا فيمكن تقديره واقره اى المجاز العقلي السكاكي وقال الذى عندي نظمه
في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة

المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا
الى ان ما مر ونحوه استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به
بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئًا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه
المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف لها شيئًا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية
نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار
بقرينة نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه اى الى الربيع
وعلى هذا القياس غيره اى غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي
بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر للاسباب هو الجيش بقرينة نسبة
الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود
الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اى فيما ذهب اليه
السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية
صاحبها كما سيأتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكر
ان ليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص دافق
الماء اى بقية في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل
المجازي الى الفاعل الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلام
لان المراد بالنهار فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال التفتازاني
فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي كان ادخل للتشنيع لان قوله
نهاره صائم مما نوقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستتر في نهاره كالاستخدام
في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين ويستلزم ان لا يكون
الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحًا لهامان لان المراد به هو العملة انفسهم
وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل

وشفى الطبيب المريض وسرتنى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على التسمع
لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع
وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع فى كلامهم سمع من الشارع او لم
يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء
اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى
فى الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس
المراد بالمنية فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن باثبات
السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكى فى تحقيقه
ندعى كون اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بان ندخل بتأويل وهو ان المنية تدخل فى جنس
السباع لاجل المبالغة فى التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها
وانكار ان تكون شيئا غير سبع فيكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء القابلية
لها وبالنهار الصايم بادعاء الصايمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة
وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس
العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع
اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه فاعل مختار من اجل المبالغة فى التشبيه
وهذا ظ نعم يرد على مذهبه فى الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره فى علم البيان
انشاء الله تعالى ولانه اى ولانه كما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صايم وليله قايم وما اشبه
ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه وهو مانع عن
حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به فى كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقينى
منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نم ان ذكر الطرفين
مطلقا ينافى الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على وجه الحمل نحو زيد

اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة
مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المسند به ههنا هو شخص صايم مطلقا وان الضمير للنهار
نفسه من غير اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة
بالكناية فاجاب عن الاول بان الاستعارة انما هى فى ضمير راضية والمعنى وهو فى عيشة
حسنة مثل عيشة راض صاحبها والمراد بالنهار الصايم مطلقا فيكون من اضافة
العام الى الخاص ولم يسلم من اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من
التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذى هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل
وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجازا ولغيره حقيقة وخفى عليه انه اذا كان
المراد بلفظ هامان هو البانى حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى
انك اذا قلت انهم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان ذلك
انما هو على مذهب البعض والسكاكى ممن جوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف
ولهذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند
القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك
لانه شايع ذايع فى كلام الجميع من غير توقف **الباب**
الثانى احوال المسند اليه اعنى الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه
وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم
او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او مقرون بالتاكيد وكونه مسندا اليه لمسند
مقدم او موخر معرف او منكر ونحو ذلك وسياتى بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم
اما حذفه قدمه على ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان
لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان
يكون السامع عارفا به لوجود القراين والثانى الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر

كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني تصدى لتفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذا القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما ولحفاظ او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تاتي الانكار لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه ادعاء التعين له اي المسند اليه او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطاده وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام او شنشنة اعرفها من اخزم وعلى تركه نظايره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدا نحو الحمد لله

اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكر رجلا ثني من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكر الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل ويجب اسناد الفعل الى المفعول ولا تعتبر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتل وانما المقصود ان يقتل ليؤمن شره وقد يكون حذفا للشئ اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا يوجد في الذكر وبلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسال عنه اما لانه يتجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجار المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لا يحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك هم المفلحون تكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحبا ويجوز ان يكون حيث يستعمل اللزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يحذف المسند اليه للتهويل

او التبجب او للاشهاد فى قضية اما التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار
هذا كله مع قيام القرينة وربما اجعل صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة
الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قام وعمرو ذهب وخالد فى الدار
المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما
لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر اخر كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك لترجيح
الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم
النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل الاشارة
قرينة الحذف وتحقيقه لانه اذا لم يكن عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خبر من هذا
الفاجر الفاسق يفهم منه ان المراد كل احد ولا تغنى القرينة سوى ما يدل على المراد وقيل
مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا
فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا تتم المنافاة بين
وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة **واما**
تعريفه اى جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل فى شى بعينه وحقيقة التعريف
جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم فى باب المسند اليه التعريف على التنكير
لان الاصل فى المسند اليه التعريف وفى المسند بالعكس وتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك
ان الغرض من الاخبار كما مر هو افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو انه عالم بالحكم لان المتكلم كالحكم
فى الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم ههنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال
تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة فى الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند اليه والمسند
تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى فى قولك شى موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته
اتم فائدة تقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان
تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبدا الها خلق السماء والارض ولقينا

رجلا يسلم عليك اليوم ونحن قبل كل احد لكنه لا يكون فيه قوة تخصيص المعرفة لانه
وضعى بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه شتى وقد يتعلق بها اغراض
مختلفة اشار اليها بقوله **فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة** و
قدم المضمر لكونه اعرف المعارف **واصل الخطاب ان يكون لمعين** واحدا كان او كثيرا
لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر
فيكون معينا **وقد يترك** اى الخطاب مع معين **الى غيره** اى غير المعين **ليعم** الخطاب
كل مخاطب على سبيل البدل **نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم** لا يريد بالخطاب
مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين **اى تناهت حالهم الفظيعة فى الظهور**
وبلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء
دون راء واذا كان كذلك **فلا يختص به** اى بهذا الخطاب **مخاطب دون مخاطب** بل كل
من يتاتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية
حالهم مخاطب وبخالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال فى الايضاح وقد يترك
الى غيره نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد
مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهذا
فى القران كثير نحو ولو ترى الاية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم
متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله
لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى تحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة
العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح **وبالعلمية** اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو
ما وضع لشى مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها **لاحضاره**
اى المسند اليه **بعينه** اى بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن
احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى **فى ذهن السامع ابتداء** اى اولا واحترز به

عن احضاره ثانيا بالضمير الغايب نحو جاءني زيد وهو راكب **باسم مختص به** اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شي منها مختصا بمسند اليه معين فان **قيل** هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشي معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغايب والمعرف بلام العهد و الموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضاره لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شي اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التسليم والتي يكون احترازا عن ساير المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين مما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يبين اولا ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثان زمان ذكره كما في ساير المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا **نحو قل هو الله احد** فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شي ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود

بالحق والواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشي من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس **او تعظيم او اهانة** كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم **او كناية** عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يا جهنمي لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال ابو الخير ابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرايين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم قد يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شي ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل هاهنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لا شبيها بابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية في شي فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام **او ايهام استلذاذه** اي العلم **او التبرك به** او نحو ذلك كالتفاول والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام **وبالموصولية** اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان

الانسب ان يقدم عليه ذكرا سما الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله
بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء فى الرتبة ولهذا صح جعل
الذى يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرناه من
الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية
هو ان يصح احضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه على ما يعتقد
ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلهذا كانت الموصولات معارف بخلاف
النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت
من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان
جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا
لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصولة فان
وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح
للموصول ثم الصرف شان التفصيل الباعث المرجح له او المرجح بقوله لعدم علم
المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معنا امس رجل عالم
ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لا اعرفهم
او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او
زيادة التقرير اى تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه
اى راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى
خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرجه من
يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق
لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز او زليخا لان كونه فى بيتها
وموطنه يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون

غاية فى النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الابهام
فى زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة
معينة مشخصة وما هو نص فى زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام فى غير المسند اليه بيت السقط
اعباد المسيح يخاف صحبى ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه ادل على عدم خوفهم النصارى
من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الاية لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح
انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال وان يستهجن التصريح او ان يقصد
زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد
حكاية شريح فلعله لم يكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم نحو
فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه فى غير المسند اليه قول ابى نواس ولقد نهزت مع الغواة
بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة
كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطا نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها
بنيه ان الذين ترونهم اى تظنونهم اخوانكم يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا اى
تهلكوا وتصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم فى هذا الظن ما ليس فى قولك
ان القوم الفلانى وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر
ذريعة الى التنبيه على الخطاء ورده المصر بانه ليس فيه ايماء على وجه بناء الخبر بل لا يبعد
ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق
على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين
تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافى الاخوة ويباين المحبة
او الايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته
اى على طرزه وطريقته يعنى تاتى بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه
من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله

ان تأتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع نحو ان الذين
يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني
عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام ثم انه اي
الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم بشانه اي شان
الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او
بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء
الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن
او غير ذلك ثم تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها
واعظم او شان غيره اي غير الخبر نحو ان الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين
فيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان
شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه
قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي تبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة
الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة لجند غالك ودها العقل
فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن
زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه
وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض لمن بانه لا يظهر فرق
بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت وان
الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه الى الخطاء
كما مر فاحسن التامل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في
شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر العلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان
الذين امنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة

ربما جعل ذريعة الى كذلكنا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا مومياً الى وجه بناء الخبر فاشكل
عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق
السببية وصولم يتعرض لذلك بعض الناس ممن اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن
هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا
من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي
على فساده هذا الراي عند المنصف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير
او الترحم او نحو ذلك كعفى لنا جاء كل الذي اكرمك او اهانك او الذي سلبني ولاده و
نهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف
هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اي تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى
صلح المقام له واتصل بغرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع
بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس
قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه و
مشاهدته فلتنصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض
الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اكمل تمييز نحو قوله اي ابن
الرومي هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او الحال في محاسنه من نسل شيبان
بين الضال والسلم الضال شجر السدر والسلم وهما شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد
العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس اي
الفرزدق اولئك ابائي فجئني بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب او البعد او التوسط
كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين
فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا

ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزايد على اصل المراد قلت مثله كثير
في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة
تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد قرب المسند
اليه يؤتى بهذا وهو زايد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر
عنه بشيء يوجب تصوره اياً كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطية وتمهيد لما يتفرع
عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو اهذا
الذي يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت
او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة
وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد
كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وتنزيلا
محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنى بان
يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فقال لي ذلك
الضرب لان المحكي عنه غايب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وقال لي
هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غايبا لكن جرى ذكره عن قريب
فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم
لا فعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او للتنبيه اي تعريف المسند اليه بالاشارة
للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه
تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته
بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه على انه اي للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد
بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه
نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك

٤٢

هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان
بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها
على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح
آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة
لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اي تعريفه المسند اليه باللام للاشارة
الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين
او جماعة تقول جاءني رجل فلان اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية
نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امراة عمران كالتي اي كالانثى التي
وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها
انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله تعالى رب اني نذرت
لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان
يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى
عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقراين نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد
كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادي
واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل ويا هذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى
من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المراة ومنه اللام الداخلة على المعرف
نحو الانسان حيوان ناطق الكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد ياتي
المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة
يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة التي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود
من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق
الكلي الطبيعي على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة

من حيث هي هي بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس كقولك لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد ياتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما

قوله ولقد امر على اللئيم يسبني الخ فمضيت ثمت قلت لا يعنيني ... اذا كان علامة التانيث ... بل يريد عنه ... الانتقام ... الى آخر البيت

موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقنا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة فحقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى الموضوع له ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في باب الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى والله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان في الحمد للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد

لاشتراكهما في افادة الفرد بلا تعيين

وهو الاستغراق وشمله كل مضاف الى نكرة ولاخفا في تميز بعضها عن بعض لا في تعريف
الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء الاجناس
التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان
قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا
حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نم عدم تميز
عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة
بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن
وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار لعدمه
وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة
نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله
اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم
عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل والمفعول
بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي
واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحايك ممنوع كالصفة المشبهة
واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في
غير موضع ولئن سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره
والموصول ايضا ياتي للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القايمين
الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من
استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما
يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة
جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل

او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي
لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق وبيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظ في
الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا لا مرجوحا لا يثبت الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان
فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظ في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا
كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا
المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظ نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو
نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل ولا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب
الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون
استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل
الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير
في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك
ولهذا صح بلا خلاف نحو جاءني القوم او العلماء الا زيدا والا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل
جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع
لا يقتضي الا استيعاب المجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع
الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن
خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد اخر
جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل
كل جمع من الجموع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال
باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو وهم بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره السكاكي في
قوله تعالى رب اني وهن العظم مني من انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام

فرد فرد الصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد بمعنى يصح اسناد الوهن الى صيغة
الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في
المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد
العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا
الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد
الى معنى اخر وهو انه لو لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى لو قيل وهنت العظام كان
المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في
الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام
فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه
البعض وكلام صاحب المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام
دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد
صاحب الكشاف من انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن
الوهن انما اصاب الكل من حيث هو الكل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا
التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد
مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله
تع والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تع وما الله يريد ظلما
للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
وفي قوله تع ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى
رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى
هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل
ان مراده ان المفرد وان كان يشمل لكنه قصد هنا الى معنى اخر وهو التنبيه على كون

العالم

العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد الاجناس وذلك لانه
اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرد كيف يكون العالمين شاملا لكل جنس مما
سمي بالعالم فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا
ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة
لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا
كان الجمع او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في
غير موضع فلا وجه لرفع جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد
والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان
يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به
جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد
في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان
يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد
منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف
بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء
واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على
ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده
توجيها لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير
مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما المبحث الكلام في هذا المقام لانه من مسارح
الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الغور
افهامهم ولما كان هنا مظنة الاعتراض وهو ان الافراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه
يدل على تعدده والوحدة والتعدد متباينان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله

ولامنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف
النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن
الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ
وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي
المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع
وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر و
الدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف
من قطع كلها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف
المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف
المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار المسند
اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهوي
وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب
لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل
مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه
جنيب وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع
والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه
تأسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشان المضاف
اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد
الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان
عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه
المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر او للمضاف اليه نحو ضا

زيد حاضر

زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا وبناء عليه وقد تكون الاضافة لاغنائها
عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا ومتعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه
يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد و
كالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسآمة السامع او المخاطب او
المتكلم نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما
نحو صديقك او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها
استهزاء نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا لطيفا مجازيا
وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق لاحضاره
سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعيينا كقولهم بذلك على
خز اي الارض لنفخة من اخيها يعني على جنس الخز اي وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى
الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى ولا طائر
يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اي تنكير المسند اليه
للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى
والنوعية اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي
غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد
حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفق بتأديته او التعظيم او التحقير يعني
انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اي قول ابن ابي السمط
له حاجب اي مانع عظيم في كل امر يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف اي الاحسان
حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو

ورضوان من الله أكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم ارتفاع الشان و
علو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات
والمتشبهات بها وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم و
التكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذو وعدد كثير هذا ناظر الى التكثير و
ايات عظام هذا ناظر الى التعظيم وقد يجيء للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى شيئا
اى حقيرا او قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل
وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه
يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه
احترازا عن التصريح بنسبة السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في
قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف عليه بان التحقير مستفاد
من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب
اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة
التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد
ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا نمنع للفرق
الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالاضافة وربما يحتمل
التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل
او شيء من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح
الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة
من الحليم الكريم اشد ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو والله
خلق كل دابة من ماء اى فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة
به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التي تختص

بتلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة
المقتضية لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله والله خلق
كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم
انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء، او ما بخصوص خلق الله كل دابة
منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا
او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم فأذنوا بحرب
من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما
يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير في
ما يفيد التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول
المطلق وبهذا ينحل الاشكال المذكور على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ
يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء
وليس مصدر نظن محتملا لغير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وح لا حاجة الى ما ذكره
بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله
وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من
ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب انك كنت قد فعلت غير الضرب مما
يجري مجراه كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد
الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير
المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة
عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر
والجدب اى بعدد نزر من خيولك وقليل من وشي يسير من فيضان جودك واحسانك
واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض

كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلى الله عليه وسلم ففي هذا الابهام
من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله تعالى او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد
نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس او التقليل نحو كفى
هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير
الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكي
على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند
اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد
يطلق على معنى التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق
قوله واما بيانه واما الابدال منه يعني اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه
اى الوصف مبينا له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض
العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون
الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قوله اوس بن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة
من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي
جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى
وقد سمعا الالمعي هو الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم
ان او مقدرا بمعنى اعني وخبر ان في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر
لمن قد يحاول البدعا فالالمعي ليس مسندا اليه وقوله الذي يظن بك الظن اه وصف له
كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله
فى الكشف قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا
فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد
بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن

تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرة نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل
فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد
من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف نحو
زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت
الاحتمال او لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل
الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف والتعين اما بان
لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف و
اشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا المعنى فى كل
الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون
الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سياتي ومنه قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر
يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما الى
الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم
ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من
الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما
يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة
نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب فى تلك الجملة ان تكون خبرية
كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها
قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه
بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها
والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل
قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير اقسم بالله ليبطئن

والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم
وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قايم و
الانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك ومثله
ما ان الجملة الشرطية خبرية بخلاف فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر ان وجوب العلم
انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة ان الصلة يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان
سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة
ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم
نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاء في سورة البقرة مشار
بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند
المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي
صلى الله عليه وسلم والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة
واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني
جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاء زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع
عند سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز
او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه
صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير
كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد
مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من حيث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو
خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم
عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت

عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير
بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انا
هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد بحث تقوي الحكم في فصل التقديم
والتاخير مع الفعل بل في بحث لغرض تخصيص المسند اليه ولو سلم ان مراده ذلك
فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكر في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير الحكم
كما يجعل قوله في الايضاح كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص
بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص
والاظهر ان قول السكاكي اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع
الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل
من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد
الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير سلوك
الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو بعرض على
السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد
المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك
وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح **او لدفع توهم**
التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم
ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا **او لدفع توهم السهو** نحو
جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم
بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر **او لدفع توهم عدم الشمول** نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون
لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم وانك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع
من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم

الشرطيه

المحكوم عليه دون صح

اما الاول فلانه ليس ابدال المسند اليه لا يمكن ان يقال المراد مجرد التكرير لانه هو لا يصح بذلك ايضا تقرير المحكوم كما مر واما الثاني فلانه ليس تاكيدا للمسند اليه اصطلاحا وان هو يتعلق به سس

وربما يجعل من كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان
وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان
واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو
من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على
الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا كان تاسيسا ولهذا قال الشيخ
عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه توجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول
من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول
مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما جاني الرجلان كلاهما ففي
كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا
فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد
اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول
الاخر فلا يقال لدفعه جاني الرجلان كلاهما بل انفسهما او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما
والاخر حضر باعث وبحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه
واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم
صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني وضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما
وفائدة عطف البيان لا ينحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام
في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جي به للمدح لا للايضاح
كما يجي الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد و
فائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم
امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة

ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها
ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى على الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فان
ان الموصوف فيه عطف لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه
الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في
باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان
مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف
بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون
ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو رأي
السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جي به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل
امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقريره لذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية والكثرة
اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة
والغرض المسوق له الكلام في الاولى النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله
وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد
ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي نص صاحب الكشاف حيث قال الاسم
الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريد
الدلالة على ان المعني به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يوكده فهذا
كلامه وقوله يوكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير
لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف
ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة في الكلام عليه بل
اورد في المفصل نحو نفخة واحدة مثالا للوصف الموكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين
وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير

بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وبقرر هذا البحث على ما ذكرت
ما لا مزيد عليه للمنصف وبه يتبين ان لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح
والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف
بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه
على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في
متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد في متبوعهما الى جزئيه اعني التثنية
والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف
بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف
على شيء من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد
انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد
وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون
الغرض منها بيان المقصود وتفسيره كما ان ما ذكر ليدل على معنى امس دابر
الغرض منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج هذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظ
لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام
المبدل منه الا يرى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله
وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن
بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ
الاثنين من الاله على ما مر تقريره **واما الابدال منه** اي من المسند اليه وفي هذا اشعار
بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك
زيد هو اخوك والا فالمسند اليه عند التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك

فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل
منه وان كان مفهوماهما متغايرين **وجاءني القوم اكثرهم** في بدل البعض وهو الذي تكون
ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه نحو الهين اثنين انما
جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه
الهين **وسلب عمرو ثوبه** في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه
ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه
اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره
ومنتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع
في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير وفي التأكيد للتقرير قلت فقد اخذ
هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول
او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو
المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه
نفس التقرير وبيان ان التقرير في بدل الكل لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار
بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار
ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظ واما في الاشتمال
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك
علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه ونحو جاء زيد غلامه او حماره بدل غلط
لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح
البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح
وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح

واما العطف اي جعل الشي معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار
نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو
للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز
بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف
المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا
ومن الاخر بعده متراخيا او غير متراخ كذلك اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني
زيد وجاءني عمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو
او جاء القوم حتى خالد فهذه الثلثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان
الفاء تدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة
وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها او
التحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا
يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء
الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان
واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى
تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار
انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى
يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر
الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك
التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشي للشي
او نفيه عنه فهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه
انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجي عمرو بعد مجي زيد بلا مهلة حتى

كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو وانما الشك في الترتيب والتعقيب فيكون العطف
لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا لمجيئه عقيب مجي زيد
ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجي
العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءني الاكل فالشارب فالنائم اذا
كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي يأكل
فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة له بالذات على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او لرد السامع
عن الخطاء في الحكم الى الصواب وسيجي تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن
اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان
زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثلا في الرد الى الصواب
الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع و بعدم
المذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا
لم يجي كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم من الكلام المتقدم
دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجي
منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال
لمن اعتقد انهما جاءاك معا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم
عليه الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع
وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان
يلابسه الحكم وان لا يلابسه نحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجي زيد وعدم مجيئه وفي كلام
ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجي قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو
فهو يفيد عدم مجي زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع
المسكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجي لعمرو

مع احتمال مجي زيد وعدم مجيئه وقيل بعيدا نفيا الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجي زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجي عمرو متحقق ومجي زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق بصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عد السكاكي من حروف العطف اي المسند والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد وفصل يقوي مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اوجه من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون عبارة من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند هنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يتعداه وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما لانه

او تشكيك
من المتكلم

تجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال له تاكيد لا غيره فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند على المسند اليه الا يرى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية هم لا يعدلون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدلون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك فانه لا حقيقة له

ويراد ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدة لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وللتوكيد واجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة ان هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اى لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام **واما تقديمه** اى تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى الاسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمه هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني **فلكون ذكره** اى المسند اليه **اهم** ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر

من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال **اما لانه** اى تقديم المسند اليه **الاصل** لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه **ولا مقتضى للعدول عنه** يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله **واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه** ومن هنا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس **كقوله** اى قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا **والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد** يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس نفسانيا في ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث ادم عليه السلام وناقة صالح ولا ثعبان موسى ولا التفتيش على ما وقع في الشروح لانه لا يناسب السياق **واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك** مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان الخطاب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بمجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على تجرد

الطرب سبك شدن دل از غايت شادى يا از غايت اندوه

صدور عنه في الحال والاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولا لان كونه متضمنا
للخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار و
المصدر فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق
والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا
اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض
عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا ثم لو قيل
على المفتاح لا نم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع
لا سند كما في بحث لو الشرطية انشاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص
كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم
رزان وان ضيف الم بهم خفوف والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل
الاستشهاد هو قولهم خفوف بتقديم المسند اليه فعلى المسند اليه المص هذا تنبيه
للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط
بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان
خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر
في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو
ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله هم خفوف غير مناسب
للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار
اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل
مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيدا
لزيادة التخصيص نوع خفاء قال عبد القاهر رحمه الله في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار
اليه المص بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد المقدم تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر

الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح
قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي ان
كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك نحو ما انا قلت هذا
اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه
الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا تقل هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد
نفي كونك القائل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص
انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة
الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع
ثبوته للغير لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت
قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما
متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلت هذا ولا احد غيري
اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب
بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله
غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس
الفعل فتقدم المسند اليه لابطال كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال
بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احدا لانه
يقتضي ان يكون انسان غيرك قد رأى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه
العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف
لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد
التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم
ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد

الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد
لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة
في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت
كل احد وانما عند بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من
ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون
ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون
كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع
اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وشرح في
قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان
هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في
سياق النفي كما توهمه البعض فظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال
هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل
هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر
موصوفه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا اي من الافراد او من المثنيات او الجماعات
واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم المحال
المذكور وكلاهما فاسدان لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا
وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية
لفظ احد وايضا نحن ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله قوله تعالى قل
هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جميعا من
الناس والصحيح هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي و

وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي و
تخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على غيره انه
لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى
احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا نقابل السلب الكلي يستلزم السلب
الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر
هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب
الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وكيف ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب
اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي لزم ان يكون معتقد
المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون
في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على
الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو
اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فقط والتقدير بخلافه واعترض
عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلي اعني
عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا
من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بشاركه
الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ
لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات
الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة ومنشاؤها انهم لم يحافظوا على
محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا و
تقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فحملوا التخصيص في نحو ما انا قلت

قولنا

كما شك في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول
محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت
يأتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما سنذكره عن قريب واذا قدم على الفعل دون
حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعيت
في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعيي في حاجتك واصاب فيه
لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك
انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعيي واصاب فيه لكنه اخطأ في
فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير والحاصل قولك ما انا
سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود
سعي واصاب لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير
ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا
فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل له وكانت
المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما
وكان خلفا من القول لو ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت شيئا ما انا رأيت
احدا من الناس لانه يقتضي انه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل
وراى كل واحد من الناس فنفيت ان تكون انت اه وهذا كلامه فاذا اعتقد مخاطبك
هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم يأكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس واخطأ
في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان
تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس ويكون
هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا المتكلم بمثل شعر انا الذي لم يأكل اليوم شيئا انا
الذي لم ير احدا من الناس ولان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف

على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قال شعرا واكل شيئا ورأى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال
ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون للقطع بثبوت الفعل على الوجه
الذي ذكر في النفي العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يشتمل الرد على من اصاب في نفي الفعل
واخطأ في من نفي عنه الفعل فزعم انه غيره المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم
المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب
مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور
وحده او بمشاركة الغير فليتأمل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك
قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك
تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللا
امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير
وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا يكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرنا لا ما ذكروه لانا
لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم
المسند اليه وايلاؤه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا
بينهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا
في اعتقاد وقوع الضرب على من عدا زيد مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى
الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني
ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا
الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون ذلك منفيا
لك ولا لغيرك ايضا وهذا التحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان تنفي
عنك الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض
بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على

افراد غير زيد والاثبات لزيد ينافي التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما
على من عدا زيدا والاخر على زيد ووقعت المنازعة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نوزع في فاعله ولا يلزم ان لا يكون
زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض لا هو نفي الضرب الذي وقعت المنازعة في فاعله فيكون
هو نافيا لزيد منفيا عند صاحب وعندكان قولهم نقض النفي لا ينبغي ان تكون ضربت زيدا
اجيب بان يعترض عليه مثبتا لان النفي لم يتوجه الى الفعل بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات ون
النفي فلا يكون من التناقض للنفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد انسانا
ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ذكر
المص ليس بخالف لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الا سورة
الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة
وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما مر هناك ولا
عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص
قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي
اصلا نحو انا قمت ويكون لكن قدم المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد
يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله فقد يأتي اي التقديم للتخصيص
ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته
اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في
حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد
على الاول نحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني
نحو وحدي مثل منفردا او متوحدا وغير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع

شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه
صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى
دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع
دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه
يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك بسبب تقوية تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون
المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي
قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوى ولم يمثل له المص الا بما يتفرع عليه التفرقة
بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب
فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تأكيدا و
لذا ذكر بلفظ كذا لانه اي لفظ انت او لان لا تكذب انت لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم
لعدم تكرر الاسناد فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان
المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في
هذه الحالة التي اتكلم فيها مسند لغير الضمير وانما اسندته الى الضمير على التجوز او
السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعيت
انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من
غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا
قلت سعيت في حاجتك قد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد انا له الخطأ بل اذا افتقدت
المثال الاخير اتبعا معينا للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او
سهو او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوى لانه انما اورد هذا الكلام
في بحث التخصيص وانما خص البيان في المثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح
العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان لا زيد كالظرفية

الا التعجب والتحير وذلك لانه قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود
سعى منك سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك لتفيده وجود السعى منك صح
من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت فى الابتداء لافادة وجود السعى
اولا فى الابتداء انا سعيت فى حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان
اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء فى الفاعل لا لافادة وجود
السعى فاذا استعملته لافادة وجود السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون
مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف
ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك لا فى الابتداء بل عند خطاء المخاطب
فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان تذنبه
الى الغير مساهلة كان تجوزا والا كان سهوا او نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول
من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم نوع على كلامه ما بنى والشيخ تنبئ عن الثمرة هذا الذى
ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى الفعل على منكر افاد التقديم او البناء على
المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اى بالفعل نحو رجل جاءنى اى لا امراة فيكون تخصيص
جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد يكون فى اللفظ
دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل
فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع
القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اقتضى المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم
يدر جنسه ارجل هو ام امراة او اعتقد انه امراة وتارة الى الواحد فقط كما اذا اعتقد انه
رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو
رجل طويل جاءنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام
المص انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق

بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء
على المنكر ايضا قد يفيد التقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما فى التخصيص
ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اى عبد القاهر السكاكى على
ذلك اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرايطه وتفاصيله لان
مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون
للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل
او منفيا وعلى ما ذكره المص انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر
كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قايل بالحصر فى نحو الله يبسط الرزق
والله يستهزئ بهم وامثاله مما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان
نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجىء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا
يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه فى الاصل مؤخرا فهو للتخصيص
والا فللتقوى ولم يتعرض فى كتابه للفرق بين ما يلى حرف النفى وما لا يليه وصرح بافتراق
الحكم بين الصور الثلث وان قولنا انا عرفت ونحوه على الابتداء لكن على سبيل القطع
لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وبين كلام الشيخ فقد تعسف
والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول
بقوله ان جاز تقدير كونه اى كون المسند اليه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى
فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فى المعنى فاعلا
وان كان فى اللفظ تاكيدا للفاعل واشار الى الثانى بقوله وقدر عطف على جاز اى قدر
كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط والا اى وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد
الا التقوى للحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز
التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر فى انا قمت ولم يقدر او لم يجز

اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما
كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مبتدأ للاختصاص لانه لا يجوز تقدير
كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا
مثل قام زيد بخلاف قولنا انه يجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكى
واخرجه من هذا الحكم بان جعله فى الاصل بدلا من الفاعل اللفظى ليكون فاعلا معنويا فقط
كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين
ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير يعنى قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من
الضمير فى جاء لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفى التخصيص اذ لا
سبب له اى للتخصيص سواه اى سوى تقدير كونه مؤخرا فى الاصل على انه فاعل معنى فقط
ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه
مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى فى المنكر دون المعرف
ثم قال وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير اذا لا
يمنع من التخصيص كقولنا رجل جاءنى على ما مر ان معناه رجل جاءنى لا امراة او لا رجلان دون
قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعنى تخصيص
الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب
لا يهره ولا يفزعه واما على تقدير الثانى اعنى تخصيص الافراد فلنبوه اى هذا التقدير عن
مظان استعماله اى موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى
ان المهر شر لا شران وهذا ظاهر اذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر
ذا ناب الا شر فالوجه اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع
من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر فى تنكير
المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب

الا شر اى الا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى
والفردى فيتاتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعل نكرة مخصصة بالوصف
المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاولوه
بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد
من اعتبار كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتاتى
التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرفة فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه
البعيد كما لا يصح فى المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط
اعتبار التقديم والتاخير فى افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس مستفادا من التقديم
بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفى الحكم عما عداه فقولنا
رجل طويل جاءني معناه لا قصير فهو غير مقيد بكونه فى الاصل مؤخرا يدل على هذا انه قال
بالتخصيص الحصرى فى نحو قولنا ما ضرب اكبر اخوتك وهو بمعنى ما ضرب الا الاكبر
وفيه اى فيما ذهب اليه السكاكى واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظى والمعنوى
كالتاكيد والبدل سواء فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اى ما دام الفاعل فاعلا
والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع فى تقديمهما
واياما كان فتجويز تقديم المعنوى دون اللفظى تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم
بوجه والتابع يحتمله على سبيل النسخ عن التابعية وهو جائز فى نحو جرد قطيفة واخلاق
ثياب وقوله والمومن العائذات الطير لانا نقول لا نم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام
فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا فتجويز النسخ فى التابع دون الفاعل
والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض وكما يعتبر فى جرد قطيفة فلنعتبر
فى زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نم امتناع
تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد فى قوله يبيت بما قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك

فان كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت
الحماسة لو كان يشكى الى الاموات ما لقى الاحياء بعدهم من شدة الكلام اشتكيت
لاشكانى وساكنه قبر بسجار او قبر على قهد فان قوله وساكنه عطف على قبر نحو انا و
انت وصف قولنا انا قمت وانت قمت وصف قام عند قصد التخصيص ليس مبتداء عند
السكاكى بل هو تاكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جانى بدل اصطلاحى قلت امتناع
تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العايذات
الطير عطف بيان للعايذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الا اخوك احد بالرفع
على الابدال لامتناع تقدم البدل ومنع هل الحفص بكائن ودليل امتناع تقديم الفاعل
وهو الملابسة بالمبتدا قائم هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد تسليم
كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة
قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد
به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر
وكان ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة
فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز
تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء
وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على
العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمما لم يقل
به احد ثم لانه انتفاء التخصيص في صورة المنكر عن نحو رجل جانى لولا تقدير التقديم
لحصوله اى التخصيص بغيره اى بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكى في شر اهر ذا ناب
من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير
فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث

قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتداء لا اتفاق التنكير انما
يدل على النوعية بالتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا حاجة الى ما نقول
قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقديرا لتاخير فيه لصحة وقوعه مبتدا كالمعرف وانه
يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا وجه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم
والتاخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعى اذ لا يمكن ان يستفاد من الوصف
المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جانى بمعنى لا امراة او لا رجلان ثم لانه امتناع ان يراد المهر
شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذى
اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكى ويقرب من قبيل هو قام زيد في التقوى
لتضمنه اى قايم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون
ان اقول نظيره لان قايم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قايم وانت قايم
وهو قايم اشبه الخالى عن الضمير هذا معنى قوله وشبهه اى شبه السكاكى قايم مع انه يتضمن
الضمير بالخالى عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالى عنه نحو
انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب
على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته للخالى عن الضمير يعنى ان قوله
ويقرب يشتمل على امرين احدهما المغايرة في التقوى والثانى عدم كمال التقوى فقوله
لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثانى ولا يخفى ما فيه من التعسف وضل دا هذا
المعنى فليقرا شبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اى ولشبهه بالخالى عن الضمير
لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به
الى صورة الاسم كراهة دخول اداة في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قايم مع الضمير
معاملتها اى الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قايم ورجلا قايما ورجل قايم والحاصل
انه لما كان متضمنا ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من

هو قام في التقوي واما الثانية فلان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البنا فان قيل لو كان
الحكم في المشابهة بالافراد والاعراب في قايم من زيد قايم بناء على شبهه بالخالي عنه لوجب ان لا يحكم
بالافراد والاعراب فيما يستعمل الظاهر نحو زيد قايم ابوه لانه كالخالي بعينه اذ الفعل لا يتفاوت
عند الاسناد الى الظاهر قلنا يحمل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى
قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي الحمل تابعا لعارف المسند الى الضمير
عارف المسند الى الظاهر في الحكم بانه مفرد مثله وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند
الى الظاهر لكان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام ومما يرى
تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل
وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود في الايجاب نحو مثل الامير يحمل على الادهم
والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير حل وانا لا انخدع فالاول كناية عن
ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل او
نفي عمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها
كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت له اثباتا او
النفي عنه بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي او
عن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود
موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان
سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب
الانخداع عن المتكلم وانما قال استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان
مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله وغيري جنى وانا المعاقب فيكم
فكانني سبابة المتندم فالتقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى ولهذا انما يقوله
من غير ارادة تعريض لغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل

او غير

٦٢

او غير مماثل وقوله من غير تعريض معناه حال كون ذلك القول اي الكلام ناشيا من غير ارادة
التعريض اي لم ينشا من ارادة التعريض كالقول ضربني من غير ذنب اي ضرب لم ينشا من ذنب كما
ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام لم يحتمل فيه غيره على سبيل الكناية و
يلتزم فيه من فليتنبه له لكونه اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد
بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المط بها نفس الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجي و
التقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم
عبارة الشيخ في دلايل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف انه يجوز التاخير
ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه
قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل
اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك
او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت
الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم اي المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف
النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ
كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو
اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم
يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي
افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد و
هو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون
لفظ كل لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير
مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من
التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان

استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ثم ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى
لان وضع الكلام على الافادة والظن كان هذا القايل تمسك في اصل الدعوى بالاستعمال
ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وبيان
اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها كمية افراد الحكم
عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقديم
الرابطة عليه ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب عن الايجاب والسلب ولهذا جعلت
موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا
صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند
انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون
معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المعدولة المحمول في قوة
السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان
في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون
جميع الافراد او بعضها وايا ما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام
عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة وكلما صدق انسان لم يقم صدق
لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ المقيد بوجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية
المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون
الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى
كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا
للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن
كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل تاسيسا

معنى آخر

معنى آخر لا لتاكيد معنى الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا
سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء
من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل
نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة
الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن
كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج
الى بيانه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي
وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو
النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل
فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي
واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم
عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم
عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة
الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون
بعده لعموم السلب ليكون لفظة كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك
لان لفظة كل لا يخرج عن افادة هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة
وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل
انسان لافادة النفي عن كل فرد لا يتم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة المحمول
نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان
انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد

لهذا المعنى لا لاسناد اليها اى الى كل لان انسانا ناصا رمضا فا اليد فلم يبق سند اليه
فيكون اى على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان
يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس
كذلك لان النفى عن الجملة فى كل انسان لم يقم وعن كل فرد فى لم يقم كل انسان انما افاده ح
نفس الاسناد الى كل لا شى اخر فيكون كل لتقويته ولما كان للقايل ان يدفع هذا المنع بان
ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحى ونحن نعنى بالتاكيد ههنا ان يكون كل
لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع اخر على تقدير ان
يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعنى السالبة المهملة نحو لم يقم
انسان اذا افادت النفى عن كل فرد فقد افادت النفى عن الجملة فاذا حملت كل على الثانى
اى على افادة النفى عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفى القيام عن الجملة
لا عن كل فرد لا يكون تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا
بدونه فاذا لم تكن تاسيسا فلو جعلناها للنفى عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب
مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما
يلزم ترجيح احد التاكيدين على الاخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا
للنفى عن كل فرد ويلزمه النفى عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت
يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفى عن الجملة
لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفى
عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا
يكون تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط فى التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط وان
لم يشترط لزم ان يكون كل فى قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفى عن الجملة
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل فى قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفى عن

جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفى عن الجملة بطريق الالتزام
وهو ظ وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفى الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل
فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون محتملا للمعنيين
والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره
تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفى عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
واما اذا جعلناه للنفى عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان
هذا المعنى لم يكن حاصلا قبل فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا
لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القايل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب
عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ
الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور فى كتب القوم المهملة هى التى يكون موضوعها
كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب والسلب فى
كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هى التى بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع و
ظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة
واما انه لا سور فيها فنعم اذا التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد
لهذا البيان عن شى تدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور
السلب الكلى لا شى ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور
الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك مما نص عليه الشيخ فى الاشارات وههنا يجوز ان
يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليها سور الكلية
كما انه فى الموجبة سور الجزئية على ما قال فى الاشارات ان كان ادخال الالف واللام توجب
تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل فى لغة العرب وقال عبد القاهر
فى تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفى واخرى لنفى الشمول ان كانت كلمة كل داخلة

في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر
فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير
فعل نحو فذلك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل
المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون متعلقا بفعل عطفا على اخرت
والمعنى وجعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير
عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه باو اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فعل نحو ما زيد كل القوم وما
جاني كل القوم ويعرف ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت
التاخير باللفظ فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظ
والتقدير يدخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لنقل
عبارة الشيخ وهي قوله اذا دخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني
كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن
العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن
اداة النفي انها لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى
بان اخرت عن اداة النفي لفظا الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل
المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا له نحو ما جاني القوم كلهم او ما جاني كل القوم وقدم التاكيد
لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او
متقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم كلها لم اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا
على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على
ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام
ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد

الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا
للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب
وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة
لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان
احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا
للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل
الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذتها انا وما اخذا انا كل الدراهم فتفيد تعلق ادراك
المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق و
الاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث
يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل
ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف
مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي وإلا اي وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قدمت
على النفي لفظا ولم يقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد
نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي عم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة
بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد
منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله كل فرد فرد قوله اي
قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى
لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلب الحديث و
شعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن
احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم
فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت

احدهما نفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن
نفيا لكل منهما اي التاكيد ولهذا لما قال النبي عم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض
ذلك قد كان فعلم لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له
لانه انما ينافي كل منهما لا ثبوتهما جميعا اذ الايجاب الجزئي يرفع السلب الكلي لا السلب الجزئي
واما الاحتجاج المشعر الى النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير
ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا
وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان النصب مفيدا لذلك
العموم والرفع غيره فلم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى
تقدير الضمير من غير ضرورة وللقايل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها
مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيف الى الضمير لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او
مبتدا لا تقول جاني كلكم ولا ضربت كلكم ومررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في
قوله الثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جايز
على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض
عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جايز لان
كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدا لان قياسها ان تستعمل تاكيدا
لما تقدمها لما اشتملت على ضمير لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت
اليه ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة مقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوه
مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر
كله لله بالرفع وبالنصب ولا يقال الا ان كل لله هذا كلامه واما تاخيره
فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر
والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام

على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر
كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار
دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عايد
الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام
ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او للذم العام اعني
من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون
في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان
ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال
ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وما نحن
هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما في قول من
يجعل المخصوص مبتدا ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع
لاحتمال ان يكون الضمير عايدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر
كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود
في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد التزم هذا الباب بخواص منها
ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع
المشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير
فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه
بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها
سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان
الشان او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان
في الكلام مونث غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار نظرا الى المطابقة

لا الى انه احتاج الى ذلك المونث ولم يسمع نحو هي لا ابي بني غرقة وهي زيد عالم وان كان القياس
يقتضي جوازه وانا لم يتعرض المص لنحو قولهم ياله رجلا ويالها قصة وربه رجلا وقوله تعالى
فقضيهن سبع سموات لانه ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر
ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجيئ على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا
لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى
لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه
فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون
لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال
هو الذباب يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر
في التزام تقديم الشان وهو ينبغي ان يلتزم تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه
كقوله الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا
يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان
دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع
المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر
لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القران او لانه بلغ من عظم شانه الى ان
صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله
في المطلع زارت عليها للظلام رواق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان
كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم الاشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند اليه
لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل
الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية اعيت اي
اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اي طرق معاشه وجاهل جاهل

تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حايرة وصير العالم النحرير اي المتقن من
نحر العلوم اي تقنه زنديقا اي كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر
كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل
مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل
الاوهام حايرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس
كانه يرى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة و
الحكم البديع وقد قيل ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى
اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ما كان ينبغي
ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي او التهكم بالسامع والسخرية
كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك
غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره
اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور من غير هذا
الباب اي غير باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى
اي احزن من شجي يشجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فمعناه احزن يقال شجاني هذا الامر
اي احزنني وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي لم يقل به لادعاء ان
قتله قد ظهر ظهور المحسوس المبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان اي المظهر
الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكن اي تمكين المسند
اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد
اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع
المضمر لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلناه
القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير

او لادخال الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المامور اى لان يكون
داعيا للمامور يبعثه الى الامتثال والاتيان به مثالهما اى التقوية وادخال الروع مع تربية
قول الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اى على وضع المظهر موضع المضمر
لتقوية داعى المامور من غيره اى من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح
الامر فتوكل على الله حيث لم يقل على لما فى لفظ الله من تقوية داعى النبى عم الى التوكل عليه
لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف اى
طلب العطف والرحمة كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان
تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصى تنبيها على ان ذكر
العاصى بلا ان فى ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس فى لفظ انا وفيه ايضا
تمكن من وصفه بالعاصى كما فى قوله تعالى يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله
ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فامنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء
الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذى وجب الايمان به والاتباع له هو الرسول الموصوف
بتلك الصفات المذكورة كائنا من كان انا او غيرى اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه
قال السكاكى هذا اعنى نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا
بهذا القدر اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففى العبارة ادنى تسامح
ويحتمل ان يكون المعنى ان النقل من الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان
يكون الغيبة باسم مظهر لا بضمير غايب ولا واو فى قوله بل كل من التكلم والخطاب و
الغيبة مطلقا ينقل الى الاخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة
فى الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الاخرين وقوله مطلقا زيادة من المص ليس بصريح فى كلام
السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غايب
او بالجميع على معنى سواء كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل منها واردا فى الكلام

ثم عدل عنه الى الاخر ولم يورد لكن كان مقتضى الظ ايراده فعدل الى الاخر وهذا
انسب بمقصود المص فى تعميم تفسير السكاكى ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى
التفاتا ماخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول
صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا فى علم البيان مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان
على العلوم الثلثة كقوله اى قول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم
الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين سائر امثلة السكاكى لما فيه
من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر
ايراده فعدل عنه الى الاخر فهو التفات لانه فسر ح بان فى قوله ليلك التفاتا لانه
خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات
هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه
اى عن ذلك المعنى باخر منها اى بطريق اخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثانى
على خلاف مقتضى الظ ويكون مقتضى سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وهذا
يشعر كلام المص فى الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم
ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب
اخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا
القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو
نحن رجال وانتم رجال وانت الذى فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك
مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير التكلم او الخطاب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغايب
ومنها نحو يا زيد قم ورجلا له بمرخذ بيتك وفى التنزيل انت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم
لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق للملتفت اليه نحو واياك نستعين
واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو فى اياك نعبد والباقى جار على اسلوبه وان كان

يصدق على كل منهما انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق اخر ومنها قول ابن هو
عالم حقق لي هذه المسئلة فانك لا تكاد تظفر في هذا الفن بنحو قوله يا من يعز علينا ان
نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العايد الى الموصول
ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم
وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما يسبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات
والقياس آمنتم فليس بشيء قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره كان القياس
ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن
نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه
من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده و
كثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران
في كلامين وهو غلط لان قوله تبارك الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا بحق قراءة الغيبة فيه
التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام
آخر بل هو من متعلقات لنريه ومتمماته وهذا اخر اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص
منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق
الثلثة ثم عبر عنه بطريق اخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى اخر
وعند الجمهور يختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عند السكاكي من غير عكس كما
في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة
ذي العاير الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العاير
قذى العين وفي الاساس بعينه عوار وعائر اي غمصة يعقبها منها وباتت له ليلة من الابيات
الجارية كصام نهاره فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان
في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرء القيس

ثلث التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافقة لمذهبه فان قيل
يجوز ان يكون احدها في بات والاخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك
والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة
الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم
فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال
انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك
الى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى
التكلم في جاءني الا من الغيبة وحده وعن الثاني لا نم ان الكاف في ذلك خطاب لنفسه
حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم
من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلكم مثال الالتفات من التكلم
الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون
ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي لا اعبد
المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه في الجميع هو المخاطب
فان قلت ح قوله ترجعون واردا على مقتضى الظ والالتفات يجب ان يكون على خلاف مقتضى
الظ قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظ لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام
بل يجري اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من نبأ جاءني وقد قطع
المص بانه وارد على مقتضى الظ وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى
الظ وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني
في الاية والبيت عند السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظ لما انحصر الالتفات
في خلاف مقتضى الظ عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق
انه ينحصر في خلاف مقتضى الظ وان مثل ترجعون وجاءني خلاف المقتضى على ما حققناه

والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باى نواحى الارض ابغى وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب ونوا استعمال للمتكلم ومن الخطاب الى التكلم نحو قول علقمة بن عبدة طحا بك اى ذهب بك قلب في الحسان متعلق بقوله طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب اى حين ولى الشباب وكاد عصر حان مشيب اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل تكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اى يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شدايد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات ايضا من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات ايضا عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اى بعد وليها اى قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي في عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث اللفظ فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك التجرى من العبد مع الله كالمسموع له بخلاف قول جرير ثق بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك اى وابى بسبب منك المدد والنجاح فانه ليس من الالتفات في شي لان المخاطب بالبيت الاول امراته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة

فهذا اخص من تفسير الجمهور وقول ابى العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الو الضيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك يعني اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهرى والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير سنى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقى البشام والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شي فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل وما تصنع به فاجاب بقوله وفي الياس راحة ووجهه اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا انتقل من اسلوب الى اسلوب اخر كان احسن تطرية اى تجديدا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه يختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه

اى على الله الحقيق الحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات
والباء فى بتخصيصه متعلق بالخطاب نقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى
يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة و
هى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة فى جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم
المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون
اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة فكانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا وانما يلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج و
الاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختصة بموقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان
العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا
الذى ذكره المصنف على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى
عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب
ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على العبادة
لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان الخطاب ادخل فى التمييز واعرف فيه
فكان تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد
ذكر لوازم الشىء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر اسم
ثم توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات
العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع
النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعد والامر المعاد وثالثا بانه المالك
لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب
هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم المحقق عند العبد
متميزا عن سائر الذوات حاضرا فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم
لامر العبادة وانها ينبغى ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهده به ويراه ولا يلتفت الى ما سواه

ولما اجرى كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عقبه اقساما منه وان لم تكن من مباحث المسند
اليه فقال ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده
الباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم
المخاطب الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده
تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج
وقد قال الحجاج له اى حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى القيد مثل
الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض
الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده
حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه
من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى
بان يقصده الامير اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد
اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج
له ثانيا انه الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فالحمل للحديد
ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على تلقى المخاطب اى تلقى السائل بغير ما
يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اى غير ذلك السؤال تنبيها على انه اى ذلك الغير
الاولى بحاله اى حال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت
للناس والحج سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا
ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم
لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من
هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك معالم يوقت بها الناس امورهم من
المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها الناس

ونه وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب
لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض
وقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى
والمساكين وابن السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف
تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل
ما هو خير فهو صالح للانفاق فذكرها على سبيل التبع دون المقصد ومنه اى من خلاف
مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ
فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يفزع هكذا فى النسخ والصواب
ففزع بمعنى يفزع وهذا فى الكلام لا سيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل
بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عن المستقبل باسم المفعول
كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب
وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون
بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال فيكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع
يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب
العارض فى الجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف
فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة
وكذا الماضى عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع
للواقع يكون على خلاف مقتضى الظاهر وان شئت فوازن بين قوله تعالى وان الدين لواقع و
ذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على
الفرق بينهما على ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه
على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر ومنه اى من خلاف مقتضى الظاهر القلب

وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون
الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا
وقع ما هو فى موقع المبتدا نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله قفى قبل التفرق يا ضباعا
ولا يك موقف منك الوداعا اى لا يك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون
الداعى اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة
على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه يجب ان يكون له ادراك
يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الراس والخاتم فى الاصبع
ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب
هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض ويتحرك بالمظروف عند الظرف وههنا الامر بالعكس
قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالى بعد حول اظبى كان امك ام
حمار اى ذهب السود من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو تعقبوا على هذا
الوصف سنة لا تبالى بشأن منهم هجينا كان او غير هجين فقيل انه قلب من جهة
اللفظ بناء على ان ظبى مرفوع بكان المقدرة لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار
الاسم نكرة والخبر معرفة كما فى قوله ولا يك موقف منك الوداعا ويحصل المعادلة بين ما وقع
بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده
كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبى لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد
ام وللنحاة فى ظبى مبتدا وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة كقولهم
فى الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبى لان دخول الهمزة فى الاسم اكثر من ان يحصى وسيجىء
فى الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدا بخلاف هل زيد خرج لا قلب فيه
من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان ابوك نعم فيه قلب
من جهة المعنى لان المخبر عنه فى الاصل هو الام والمعنى على اظبيا كان امك ام حمارا لان

المقصود المنسوبة بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله اى القلب السكاكي
مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالباس
ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى التنزيل ورده غيره اى غير السكاكى مطلقا والحق انه
ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف قبل كقوله
اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة مملوة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا
مقصورا كان لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله
اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه
وفى القلب من المبالغة ما ليس فى تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة بحيث يبدل لون
الارض فى الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير
نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن
ما يوهم عكس المقصود كقوله اى قول القطامى يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن
عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اى القصر السياعا اى الطين بالتبن والمعنى
كما طينت الفدن بالسياع وجوابه لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن
نظن ان لن يستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا
يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه لان السياع قد بلغ من العظم و
الكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن
والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون ادخل فى الرد كقوله ثم انصرفت وقد
اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام
على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حالة
السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة بالقروح و وصف
الاقدام والانخام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر ورأى مجرب فليس

فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب
لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشى
الغنية موجودة اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة
وليس لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح ويخضب منه الدم ولان لحوى
كلامه الدلالة على انه جرح ولم يثبت علاما بان الاقدام ليس بعلة الحمام وحثا على ترك
الفكر فى العواقب ورفض الحزن نحو فانه لمخاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله
وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما حمله بمعنى
لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تغيير النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له
لا ينافى فى ذلك لانا اذا جعلنا جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه
الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما حمله بمعنى لم الف فالانسب
ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب الصحيح
ما اشار اليه الامام المرزوقى وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذع
البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا لم يعرض له انه ندم فى الانقحام
ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته
للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردته من الاعداء ولم ينالوا
ما ارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى لم يبد لى ندم فى الانقحام ولا غلب فى اختيارى
التطرق والاخراق بل قد صارا قدامى فى الحروب قارحا لطول ممارستى وتكرر مباراتى

الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فكما مر فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذف وفى المسند تركه رعاية
للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن فى الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج
الى المسند فحيثما لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف

المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج يجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله
اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار
بها لغريب في الاساس لما في رحله اي في منزله ومأواه وقيار اسم جمل له لفظ البيت
خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني
لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام
بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف
على محل اسم ان قبل مضي الخبر لحال ان زيدا وعمرو منطلقان ولا ارتفاع قيار وجعله
حصر العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا و
عمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر وكالثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره و
الجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت
زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على
الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا يان ذلك انه لو قيل اني غريب وقيار
لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى
فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب اللفظ تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي
وقد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه
هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون
والصابئون الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة خبرية معطوفة
على جملة ان الذين آمنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه
على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح
منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم ومهنا ابحاث لا يحتملها المقام
قوله ونحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف هذا تصريح بان المذكور

خبر على الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكلا هذا قوله رماني بامر كنت
منه ووالدي بريا ومن اجل الطوى رماني على ان بريا خبر عن والدي وخبر كنت محذوف
بهو عنه من العطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء
والخبر محذوف قال المبرد وخفي قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر
والبحر مترعا والبحر مرفوع بالابتداء على تقديم التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر
ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ
في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثاني مفعولا
اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا وكان البر مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف
المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو
اي عمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي
موجود فحذف فيما لم يمنع اتباع الاستعمال لان المفاجأة تدل على مطلق الوجود واذا
اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع
خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر
او بالباب او نحو ذلك واذا في فاذا فجائية التي يراد بها لزوم ما بعدها
لما قبلها اي مفاجأة اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل العطف خلافا على المعنى خرجت
ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فيكون مفعولا به لا ظرفا
ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فلا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا
ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لتضمنه
اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان
زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا
السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا

عنهما الى الاخرة انحلالا والسفر الرفاق فدنو علوا فى المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم
عن قريب لحذف المسند وههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول
الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى نحو ان مالا وان
ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال
عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة
عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والقصد بما سبق للاختصار بدون
الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا وعليه قوله ان محلا بحق على هذا الاسلوب الذى هو
حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تم قل لو
انتم تملكون خزائن رحمة ربى تقديره تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من
ضمير المتصل اعنى الواو وضمير المنفصل وانتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به وهو المسند
المحذوف ههنا فاعل وفيما تقدم اسما وجملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود يحصل
من الاتيان بهذا الظاهر تفسيرا للمسند فلو اظهرته لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما
تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولا تاكيدا ايضا على ان يكون
التقدير لو تملكوا انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد و
العامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما تقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه
علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون
بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر
يعنى كما ان قولنا انا سعيت فى حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون
لكونه مثله فى الصورة فالعجب عن يستدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص
جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تاكيد متقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضته فهو حجة عليه لا له
وقوله تم فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اى فصبر جميل اجمل او حذف المسند

اليه اى امرى صبر جميل ففى الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف
ما لو ذكر فانه يكون نصا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ويرجح
حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه احرى وبان سوق الكلام للمدح لحصول الصبر له و
الاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه فى الاصل من المصادر المنصوبة
اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له بدون حذف الخبر وبان قيام الصبر
به قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا حالية
وفى هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فلا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه
اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول له الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا
المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه
اصبر صبرا جميلا وبان الاصل فى المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة
وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا فصبر جميل اجمل انه اجمل من صبر
غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين
قوله تم ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا الهنا او فى الوجود الهة ثلثة او ثلثة الهة فحذف الخبر
ثم الموصوف والمميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اى مستوون فى استحقاق
العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد فى صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف
المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس
بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك
يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان
فى احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند تقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام
زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك وعندك
عمرو قام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى

الانفصال لكون ما قبلها وما بعدها متعدد بكلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة
دليل الانقطاع وقولنا مع القدة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في
الفاعل نحو افتنام تعدت او اقام زيد ام تعد اي كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة
وتجوز مع عدم التناسب بين مسنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم
ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسوال محقق نحو ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند
تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سوال محقق وجمهور النحاة
على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السوال عن الفاعل ولان القرينة فعلية
فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السوال عن الفاعل الاصطلاحي فمم
بل لا معنى له وان اريد ان السوال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدا كقولنا
الله خلقها يودي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير
اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السوال لجملة اسمية لا فعلية
ومن ثمه قيل الاولى انه مبتدا والخبر جملة فعلية ليطابق السوال ولان السوال انما
هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على
جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة
فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز
العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سوال مقدر نحو قول
ضرار بن نهشل في رثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع
اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور
يكفيه رايحة الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجا وظهيرا للاذلاء و
الضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح

الطوايح المختبط الذي ياتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب
والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته
الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط و
ما مصدرية اي سايل من اجل اذهاب الوقايع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك
المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضي عدل عنه اليه استحضارا للصورة فلك
الامر الهايل وفضله اي فضل ليبك يزيد ضارع وهو ان يحصل الفعل مبنيا للمفعول
ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسوال مقدر على خلاف
وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل
اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا
البكاء لكنه مجهل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد
مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال
ان الاسناد اجمالا في السوال المقدر اعني من يبكيه لانه سوال عن تعيين الفاعل
المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا
وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما
اذا نصب على المفعولية فانه فضلة ويكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان
اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب
وهو الذ بخلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو
ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار
واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث اللفظ لان نصب نحو يزيد وجعله
فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم
ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول

تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر
المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قايم ومن الاحتياط لضعف
التعويل على القرينة نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز
العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله
تو بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله اانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان
يتعين كونه اى كون المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان
يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القراين كسل
سيفه وتلطخ ثوبه بالدم ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل
على نفس المسند واما التعجب للمتكلم والسامع فبالذكر المستغنى عنه فى اللفظ واما افراده
اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم اذ لو كان سببيا
نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قايم فليس
بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة
تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج
ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قايم
ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم فى الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام
وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص
نحو انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه
يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب
لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم
لا مبتدا والمسند مفرد لا جملة كما فى سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببى موقع
الفعلى فى عبارة المفتاح عدل اليه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلى بما يكون نحو

حكوما به بالثبوت المسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببى ايضا لان
كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة الاسناد حكم بثبوت
الشئ للشئ او نفيه عنه ولقايل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير على المسند السببى
لانا سنبين ان المسند السببى فى نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق
بالنسبة الى زيد لا الجملة التى وقعت خبرا للمبتدا وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق وانطلق
لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر
الاسناد الخبرى فى كتابه بان الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما ثبوته له او بانتفائه عنه
ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه
منطلق الاب غاية ما فى الباب انه وصف اعتبارى فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة
لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان الجموع مسندا فعليا فقد بطل
ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضى افراده ومما ذكره الفاضل فى شرح
المفتاح ههنا ان المسند فى زيد منطلق ابوه فعلى بخلافه فى زيد ابوه منطلق ثم استدل على
ان المسند فى زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة
فالمحكوم به فى زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان
اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولا يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق
وحده والظاهر ان مراد السكاكى ان المسند فى زيد منطلق ابوه ليس بفعلى كما انه ليس بسببى
والا لكان المناسب ان يورده فى الفعلى مثالا من هذا القبيل لانه الخفا انه اولى بان
يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه
تحكم محض ثم المذكور فى قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلى ونحو رجل
كريم اباوه وصف سببى وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا
سببيا لكنه لم يقل به احد ففى الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير

المسند الفعلي امثلة منهما اكثر من ان يبين وفي الدار خالد وقال اذا المقدر بها اكثر بهما او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصر بان الظرف اذا كان مقدرا بالجملة كان المسند في كلتي المثالين جملة وكحصل التقوى كان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعل لعدم اعتماد الظرف على الشيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا للتفسير سواء كان او جملة ولم يذكره لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلة واغراضه فيكون التمثيل هنا ضايعا ولهذا تركه المص هنا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسيره تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند كان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله ونفسره ضبطه وكان الاصلح ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسره بانه جملة علقت على المبتدا بعايد بشرط ان لا يكون ذلك العايد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام وزيد هو قايم لان العايد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قايم وقام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعايد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبرا عنه وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدا اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا او وقع منطلق خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او المفعول ليس بمبني على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول واذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند

المسببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي
يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا خلاف ما مر من ان المسند السببي لا يكون
الا في جملة وقعت مسندا الى المبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضا فا
هو الزمان وضميره هو عايدا الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا و
المعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند
سببيا وقت كونه كذا او يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو
نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد اي المسند باحد
الازمنة الثلاثة اعني الماضي وهو الزمان قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان
الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوايل
المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض
وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على
اخصر وجه بخلاف الاسم فانه يحتاج الى انضمام امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة
واما الفعل فالدلالة الازمنة جزء مفهومه بخصوصه بصيغته بدل عليه مع افادة التجدد الذي
هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد
الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤها بعضها مع بعض كقوله
اي قول طريف بن تميم او كلما وردت عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه
فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا الي عريفهم اي عريف
القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم اي يتفرس الوجوه و
يتاملها يحدث منه لذلك التوسم شيئا فشيئا ويتجدد منه النظر لحظة فلحظة يعني ان لي
على كل قبيلة جناية فتي ومر دهما عكاظ طلبني لكافل بامرهم واما كونه اسما فلافادة
عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض

تتعلق

تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله
لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق
يعني ان الانطلاق ثابت له دايم من غير اعتبار تجدد وقال الشيخ عبد القاهر المقصود من
الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا
باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان
يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق
لاكثر من اثباته الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد به التجدد
والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزء وهو يزاوله ويزجيه وقولنا
في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قايم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا
واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به
او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفايدة وتقويتها
لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفايدة
كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سوال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان
به ليس لتربية الفايدة وتقويتها اذ لا فايدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربية الفايدة
اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان
لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة
فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل
على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك
الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قايما انه متصف بالقيام المتصف بالكون
اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة
اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها

فان للمعنى في هذا المثال حكم الاستقبال لانه الحال التي تنتقل اليها زيد وهذا نوع اخر
في تحقيق كون صدق الاخبار مقيد بهذه الافعال **واما تركه** اي ترك التقييد **فلمانع منها**
اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة
او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك
لاغراض تتعلق به او خوفا ان يقصد المخاطب ان المتكلم مكانا وقادر على التكلم فيسقط
منه عداوته وما اشبه ذلك **واما تقييده** اي الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني
وان تكرمني اكرمك **فلاعتبارات** وحالات تقتضي تقييده به **لا تعرف الا بمعرفة ما بين
ادواته** اي حروف الشرط واسمائه **من التفصيل وقد بين ذلك** التفصيل **في علم النحو**
فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك
ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا
القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان
جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك
زيد فاكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية
مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها الصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند
الخبري واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء
كالاستفهام ولهذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمل ان تضرب اضرب واما ما ذكره
الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها
اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط
يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب وبهذه الدقيقة قيده بقوله في نفسها
فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من القضية اذا جعلت
جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق

والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة
ليس بقضية ولا يحتمل الصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عنده وقوعه
جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني
بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق في هذا المقام
ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها حسب اهل العربية لانا اذا قلنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود
محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع
الشمس فظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها
باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حين وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم
عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها
باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال
الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب
وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبريين وبان الحكم فيها ليس بان
احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود مفهوم عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير
ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس فظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها
بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث
ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو
فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم
فلا تقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل **واصل اذا الجزم بوقوعه**
في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا

عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وقد صرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة
المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد
اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به
واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل
فيهما الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القائل اتكرمه ام
لا فنبه في المثال على اشتراطه الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال الا ترى نحو ان لم اكن
لك ابا كيف تراها مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع
الشرط لان الشرط انما هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا
المثال الى التاويل وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع
الشرط ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم
النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ
الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا
الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا
الشرطية تقلب الماضي الى المعنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة
كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم
سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه
من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة
التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق
وان كان تعريف الجنس عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه
في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون
اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا

بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين
واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب
القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو فاذا جاءتهم
الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف
قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون
تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور
فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو
سلم فيجب ان يكون المقصود الحصة معينة من الجنس والمقصود ان المراد الحسنة المطلقة
المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل
على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي من حقها ان يشك في وقوعها كثيرة
الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على
مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب
اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه
من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح
العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان
الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي
تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه المطايب من
الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم
ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد
يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر للاول
دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد يكون الحسنة والسيئة موجودة متوافق

لفظي اذا وجا بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم
اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا
اوليا ولنعم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء ايضا ووقوع
جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا
لا مرجوحا وان احيلت الحسنة هي الفاقة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو الحق
ولم يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونها ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشد
الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة
ينافي القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة
عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب
والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة
بالنسبة اليها اي جي في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع
بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء
استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومعرفا في قوله
واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ
عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده
عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله
حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر
المدلول عليه بقوله اذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي
على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في
مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن
سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد

وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقص الليل افعل كذا فيتجاهل تولها
وتضجرا او نحو ذلك على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا
تفعل مع علمك بانك صادق او تنزيله اي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة
الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه
ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير
ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اي فرض
الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو
افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد
صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر
فان الشرط وهو كونهم مسرفين مقطوع به لكن جي بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف
وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير
كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر
عن العاقل فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل في فرض المحال
ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما
مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا
يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح
استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا
انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له فجي بكلمة الشك على سبيل الفرض
والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا
وفي قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فامطر علينا

الكان والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي الحصول بالنسبة الى الآخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لا مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد بناء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه للزمان لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولهذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا ذكر كان ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا

عن نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع بانتفائه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس وكانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغايب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين رضي الله عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا على الآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد في الاتفاق في المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسمين بزيد ولا يطلق قرآن الا على الطاهرين والخصيين لا على

باب واسع

وفي ذلك زيادة مبالغة في وصف مريم عليها السلام بالطاعة والانقياد كانها من الرجال الكاملين في نعائهم وافعالهم دون النساء المناقصات ... سيدنا

طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال لا يينك في عين الشمس وعلى الميزان ثم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والاتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عدا ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف يختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغايب نحو انا وانت فعلنا وانا زيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغايب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف وتثنية او جمع فافهم قال الله تعالى لمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس

والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغايب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام من انفسها ايضا ذكورا واناثا يذرؤكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة فيه تغليب المخاطب على الغايب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ومنهم من قال ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما تقدم وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونهما تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره مستقلا فيكون له في النفس

استقراره لا يكون لما ذكر تعليله بعن اى ولكون ان واذا لتعليق امر وهو حصول مضمون الجزاء بغيره يعنى حصول مضمون الشرط فى الاستقبال متعلق بغيره على معنى
جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط فى الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو فى زمان التكلم لا فى الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت
الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار فى الزمان المستقبل كان كل من جملتى كل من ان واذا يعنى الشرط والجزاء استقبالية اما الشرط فظ لانه مفروض الحصول
فى الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط
فى الاستقبال ويمتنع حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل فى المستقبل فيجب
ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لا يدل على استقبالى
لدلالة على الحدوث فى المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض
الصدق فى الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا
للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شى وقوله
لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية
ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتنى الآن فقد اكرمتك امس
معناه ان تعتد باكرامك اياى الآن فاعتد باكرامى لك امس وقوله تعالى وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس
على هذا وقد لا يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس
بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان فى غير الاستقبال
قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم فى ريب وان كنتم فى شك كما مر وكذا اذا
جى بها فى مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا نذكر لها جزاء نحو زيد

وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفى غير ذلك قليلا كقول ابى العلاء فيا وطنى
ان فاتنى بك سابق من الدهر فانعم بساكنك البال وقوله ايضا وان دهلت عما
اجن صدورها فقد لهب وجدا نفوس رجال لظهوران المعنى على المضى دون الاستقبال
وقد يستعمل اذا للماضى كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين
حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا ولابراز غير الحاصل
فى صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة فى حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد
اسباب الشراء او كون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف
بعده بأو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل اى كون ما هو للوقوع كالواقع
كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه
او التفاؤل او اظهار الرغبة فى وقوعه اى وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة
فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة
يقتضى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته فى حصول
امر يكثر تصوره اياه اى تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اى الى ذلك
الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضى وعليه اى على اظهار الرغبة فى الوقوع ورد قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث عبر بلفظ الماضى دلالة على توفر الرغبة
من الله تعالى فى ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز
الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول انا لا نم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق عند
الانتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف
عليه وجود الشى فى غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ لان الشرط النحوى
هو ما يتوقف عليه وجود الشى بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون
جملة اى حكم بانه يحصل مضمون جملة تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما

بتال الشرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان
شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر
بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان
التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى
ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة
فالمولى احق بارادتها اولان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على
الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منك الكف عن الاكراه
وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء
الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع
عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه
بحسب الظاهر مفهوم مخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يندفع بالقاطع قال
السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لما ذكرنا او للتعريض
بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من
قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم وعدم
اشراكه مقطوع لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض
والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك
احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن
لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان
في هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي فهو قد ذكر جميع ما تقدم
ثم قال ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع
في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي

فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب ليسا في الاية واليه
ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداء
الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم
الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين
على قبوله اي قبول الحق لكونه اي لكون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد
المتكلم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال
للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط من رتبته
عن رتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم
وهو من لطايف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في
قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي
العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا
لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم وتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال فذكر
في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي
نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه
الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق
بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم
بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور
في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من
الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لهما اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم
لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا حاجة
اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لحسم مادة المخاصمة

وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز
انتفاؤهما لذوي المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبانشاؤا عليهم من
قبلهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان
كان ممكنا محتملا لكن الخفي انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط
فهو على وجهين ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء
نحو ان تاتني اكرمك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان
رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استاذنت ثم خرجت
كذا في دلائل الاعجاز فما في الآية ان كان من الضرب الثاني لم يكن بمجموع الجمل الثلث لازما
واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر
بالشرط فايدة لانها حاصلة ظفروا بهم اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا
على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان قلت فما الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال
الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف على لا ينصرون على مجموع
الشرط والجزاء وقال تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم
لا ينظرون عطفا للشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة
الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار
كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت في حاطب
بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله عليه
وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة في
الرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فيتحقق العداوة وبسط الايدي
والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين
وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذ اصحاب

النبي عليه السلام عن الطريق **ولو للشرط** اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول
مضمون الشرط فرضا **في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط** فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو
جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة
صاحب المفتاح وهي انه لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني
لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل
اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق
عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل واحد منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه
بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع
ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه
قال انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع
وهذا معنى لطيف شجع السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقني كتابه فمعناه
هي تعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع
بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني
الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع
النفي اثبات وبالعكس فهو نحو لو لم تاتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم
الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور من الجمهور واعترض عليه
الشيخ ابن الحاجب رحه بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب قد يكون اعم
من السبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء
السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب
الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد
على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد

الجزاء ان يعلم الله بسبب لو فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض
المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون
سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء او شرطا نحو لو كان لي المال لحججت او غيرهما
نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء
لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها
معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء
فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في
القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع
التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه
غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه
يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب والملزوم
لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج
انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم اجمعين ان انتفاء الهداية انما
هو بسبب انتفاء المشية يعني عندهم يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء
في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى علة العلم بانتفاء الجزاء
ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه
ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل
على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم
رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما
يقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتامل واما ارباب
المعقول وقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دلالة على ان لزوم الجزاء للشرط
من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة
على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء
اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها
في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم
لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها
على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض التصديق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء
الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم و
قد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم
انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه ولا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح
صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل لو وان للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود
في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه
لذلك ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار
وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء
مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين
نحو قوله تع ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما
نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعي لزوم وجود

الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه لوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق
الاولى ويحتمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني
اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين
قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على
اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم
الخوف مثلا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثانيا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط
بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط
بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبيل ذكر الشرط والا لكان تقييد
بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا
ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء
وليس كل ما له دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند
الحكم وقيدا لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت
دون المنفي اذ لا عموم للمثبت يجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء
المنفي غير المثبت بخلاف المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه
نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم
لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى تكون المعنى في نحو لو اهنتني لاثنيت
عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله
لم يعصه عدم العصيان مرتبطا بعدم الخوف وح يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد
ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم
العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تع لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم و
لو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني يحجبان

ينتج لو علم الله منهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا
يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان
تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو مم ولو سلم فاستحالة النتيجة
ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ
لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى
فيه نقيض التالي لانها لامتناع الاول لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح
ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في
ذلك وهل تركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله ولو علم الله فيهم خيرا وارد
على قاعدة اللغة يعني ان امتناع سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدا
بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم
على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع لم نعد ما لم الوجود كما ذكر وافهل يجوز ان يكون
التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشي
وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم ثبوت اسماعهم ذلك الشي لم يتحقق فيهم التولي والاعراض
عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم
قلنا لا نم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا ممن بان
اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل
المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله
تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف لم يعصه يعني
لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون
على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك
الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها

عدم م

ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي المضي فلا
يعدل في جعلها على الفعل الماضي الا لنكتة ومذهب المبرد انها يستعمل في المستقبل
استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وانّي باهي بكم الامم يوم
القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وصفت في دجلة الهيام لم تتق من الجمع الا
والقلب نحو الاتصف تاسفه على مفارقة بغداد وشوقه كابيه الى ماء دجلة والمعنى
ان وصفت لكنه جاء بلوقصدا الى ان وضع ركابيه الهيام في ماء دجلة كانه امر قد حصل
فيه الياس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها في المضارع نحو
لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اى لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما
مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه السلام على ما يستصوبون وانه
كلما عنّ لهم رأي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم
بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال
الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم يتجدد
وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة
مثلا ليكون المعنى ان امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر
في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم فهذا مخالف لما
ذكر وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع من الطاعة فهو
خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع
الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثاني ايضا وجه لانه كما ان
المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل
عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد

فاذا ادخلت

فاذا ادخلت عليها حرف النفي يكون لتاكيد النفي واثباته لا النفي للتاكيد والثبوت ولهذا
قالوا ان قوله وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما
زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد
الاختصاص ولهذا نظاير في كلامهم ودخول لو على المضارع نحو ولو ترى لخطاب محمد
عليه السلام او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اى اروها حتى يعاينوها
واطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم وقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اى المضارع
منزلة الماضي لصدوره اى المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي
يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق
الوقوع بهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما يكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة
الماضي المتحقق فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال
ولو رايت لكنه عدل عنه الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع
عنده بمنزلة الماضي المتحقق فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل
قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام وان جعلت لخطاب للنبي عليه السلام ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني
تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو
علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل
في الماضي وجعلا بو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها
فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون
فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة الاستعمال كان بعد ربما واما جعل

قوله الاخرين من البصريين

ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوف اى رب شئ يود الذين كفروا
تحقق وثبت ثم لا يخفى ما فيه من التعسف وسوء النظم وبها ههنا التقليل التنبيه بمعنى انه
يدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فاذا وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون
مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها تقلب من التقليل الى التحقيق كما انقلبت قد اذا دخلت
على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله تعالى لو كانوا مسلمين
على ان لو للتمنى حكاية لودادتهم جئ بها على لفظ الغيبة لانه مخبر عنهم كما تقول حلف
بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا مرحسنا واما من زعم ان لو الواقعة
بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين
ولاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة رؤية الكافرين موقوفين
على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين
عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير
سحابا بلفظ المضارع بعد قوله الله الذى ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة
البديعة الدالة على القدرة الباهرة اى الغالبة اعنى صورة اثارة السحاب مسخرا
بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان
المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع
تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا فى امر يهتم بمشاهدته لغرابة او
فظاعة او نحو ذلك ووقوع الكلام كثير فقد تكون دخولها على المضارع للدلالة على ان
الفعل من الفظاعة بحيث يجتز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضى لكنه مما يدعى الوقوع
فى الجملة كما تقول لقد اصابتنى حوادث لو نبتلى الى الان لما بقى منى اثر ولم يتعرض المصنف
عن عدم الثبوت المجمل للجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا
لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت اثباتا المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما

اى تهييج
اى تحريك

الجملة

واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اى تنكير المسند
فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر
ويجئ فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندى رجل فتقول تصديقا
له الذى عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه
خبر مبتدأ محذوف وخبر ذلك الكتاب او للتحقير زيد شيئا قال صاحب المفتاح
او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان
كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس فى كلام العرب
ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب
على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام
والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فى ما اذا صنعت على ان يكون المعنى
اى شئ الذى صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده
خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين
الاول ان الاصل فى المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل
فى المسند التنكير لعدم الفائدة فى الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد
جدا عند العقل الثانى ان العلم حكم من احكام شئ ما يستلزم جواز حكم العقل على ذلك
الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع الحكم على
ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد واما الاول فلان وجوب كونه معلوما
لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه و
الحكم على الشئ انما يستدعى العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة فى الاخبار بالمعرفة غلط
لما سيجئ فى تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف
به والمطلوب الامتناع واما الثانى فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما

قفى قبل التفرق يا ضباعا
كان سلافة من بيت راس

ولا يستلزم كونه معرفة كما زعم ان قوله جاز الحكم على الشيء استلزم العلم به بل انما
يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو
زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص
توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف
من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع
ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجيء للاسم الذي
فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة
والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل
عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد بعرض من غير دلالة
على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب
وغيره وكذا ضاربه زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز و
جميع المعمولات تخصيص الا يرى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما
تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد
المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له
اي للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان
يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجملة
الخبرية بامر مثله اي حكما على امر معلوم بامر اخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه
معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سوا يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق
او يختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بامر مثله اشارة الى انه يجب مغايرة المسند
اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري
متاول بحذف المضاف باعتبار حال اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف

المشهور

المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم في كل ما اخذ المبتدا والخبر على
ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعه يقاوم الاسد فهو
هو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعه والاخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل اولانه
حكم كذلك عطف على حكما اولافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف
بامر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا
للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا
وكون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى
الاخر فالحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج و
استفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو
المنطلق حال كون المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريفه العهد او الجنس وفي هذا تمهيد
لما سيجي من بحث القصر ومما يرد على تعريف العهد قول ابي نواس فان تكونوا ابرا من جنايته
فان من نصر الجاني هو الجاني اي هو بعينه ان الناصر بجاني والجاني سيان على معنى ان هذا
ذاك وذاك هذا ولا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما بحسب اضافتها الى الاخر
ويجوز ان يكون لمعنى انه الكامل في الجناية المنطلق على كل جان ولم يرد من نصر الجاني فقد
جنى حتى يصح له التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة
يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه
وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على اخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب
معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويوين ما ذكره النحاة من ان تعريف
الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب
باعتبار تلك النسبة لا الغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض
المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال لجاني غلام زيد في غير ذلك

الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب
ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا
اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا تعرف ان له اخا لامتناع الحكم
بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اى نحو عكس المثالين وهو اخوك زيد
والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف
وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين
متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب
بحسب ظنه ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما
كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفسه عنها
يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه
ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه
على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في
قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط
حوضت بحر انعمه ما ورد ان الصواب ما وح نعمة كان السامع يعرف له ماء وانما يطلب
تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه
المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان يعرفه ان
ذلك المنطلق زيد بنا على انه يطلبه على التعيين ويغفل من المنطلق قلت المنطلق زيد
ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وا ولئك هم
المفلحون انه انا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد
التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا انشادنا سائر طرق التعريف والثاني اى اعتبار تعريف
الجنس قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا اى قصرا تحقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير

اذا لم

اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اى قصرا غير تحقيقي بل مبالغا فيه لكمال فيه اى لكمال
ذلك الجنس في ذلك الشئ او بالعكس نحو عمرو الشجاع اى الكامل في الشجاعة فتخرج
الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره
لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع
عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو
وذلك لان اللام اذا حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال لها لام
الجنس فالامر ظاهر لانه بمنزلة الجنس قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل
كل الرجل وان حملت على استغراق الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير
وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود
لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس
الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه
في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق
الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان
او القائم ولا يلزم اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف المعرف فان
المتحد هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس
وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان
الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان
والامير هذا اى زيد او غلام زيد وكان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض
الى الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق
عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس
فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكونا في

العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا
يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان تجعل
خبرا لهو مقصورا على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس
في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة
المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف وحال او ظرف او مفعول
او نحو ذلك كقولك في القصر تحقيقا او مبالغة نحو هو الرجل الكريم وهو السائر
راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب
المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا اي قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا
او عشارا لا هبة المائة مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة ابل او غيرها
وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة
هو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ
في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب وليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى
انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولان احدا لم يحب احدا مثل
محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت الظلوم على معنى لم
يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة
مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي
كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها
مقصورة عليك ولم تعط المحبة واحدا من محابك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا
وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شانه ان يسعى في حاجتك
عرض فيه معنى الجنسية مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه
قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية صخر اخيها اذا قبح البكاء على قتيل رايت بكاءك

الحسن

الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء اخر والا لم يحسن جعله جوابا
لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك
على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان يثبت لبكائه
الحسن ويخرجه من جنس ما كان غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم
الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على
بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء اخر ومعنى التعريف ههنا
ان اتصاف المبتدا بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا شك فيه ومثله في قول حسان وان سنام المجد من ال
هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرا امرا
فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا يكون للجنس فلا ينافي القول
بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما
هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي شرط في بحث ضمير الفصل وانما
خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يحتمل فيه العموم
والشمول في الجملة واما المعهود في نحو زيد المنطلق فيفيد تساوي المبتدا والخبر فلا يعتد في احدهما
بدون الاخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل
المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح
وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية
تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه
مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به
المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق
زيد يكون زيد مبتدا والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة
صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي

ومسندا وقد يسبق الى الوهم انه تاويل زيد بصاحب هذا الاسم ما الحاجة اليه عند من لا يشترط
في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو
من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده هو اتصافه بكونه
صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا
التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان
كان في الواقع منحصرا في شخص **واما كونه اي المسند جملة** فقد توهم كثير من النحاة
ان الجملة الواقعة خبر مبتدا لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب
ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشاء ليس ثابتا في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه
ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك
اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدا لان الخبر
عندهم اعم من الاخبارية والانشائية الا يرى ان الظرف في ابن زيد واني لك هذا ومتى القتال
وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس ثابتا للمبتدا وكذا قوله تعالى انتم
لا مرحبا بكم وقولنا اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا
يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف **فللتقوي وكونه سببيا** كما مر من ان افراده
لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال
ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من كذا اي متعلق به مرتبط
لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب
المفتاح هو ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان
يسند الى ذلك المبتدا صرفه المبتدا الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له
فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضمير المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير
كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيقتضي فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون

مسندا الى الضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة
اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة
للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن
الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه و
التقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته
وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير
الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصورة التخصيص مثل
انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند فيها
جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوي سواء كان على
سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقوي وفي عبارة المفتاح
اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقدم والتاخر لا يفيد الا التقوي
واعتبارهما يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل
الفعل وبعد تسليم العرفان للحاجة الى التاكيد والبيان ثم التعجب انه صرح بان المسند
لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك
عند قصد التخصيص جملة **واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار**
الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل و
اسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت
تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك والذي جاءني فله درهم فعند التردد
الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد
في الاعراب على ان الاتصاف هو المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر
او استقر ثم ان عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة

الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فح يكون المقدر
فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول لنا المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر
بجملة انه يجعل فى التقدير جملة لا مفرد وح لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر
لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح
وفساده واضح لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغى ان يقول لان الظرف
مقدر بالفعل واما تاخيره فلان المسند اليه اهم كما مر فى تقديم المسند اليه و
اما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اى لقصر المسند اليه على المسند على ما مر فى
ضمير الفصل لان معنى قولنا قايم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود كما
لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند
اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه
ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة او على الحصول فيها
لا يتجاوزه الى الاتصاف بفى خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت فى جانب المسند
فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة فى خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول
فى خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تع لكم دينكم
ولى دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف
بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض
ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تع ان حسابهم الا على ربى ان معناه حسابهم
مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى
يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى بان لا يتجاوزه الى غيرى اصلا وكذا قوله تع
لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح من ان الاختصاص
ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى على ان المختص

ذكر

بكم دينكم

بكم دينكم لا دينى والمختص بى دينى لا دينكم كما ان معنى قايم زيد ان المختص به القيام دون القعود
لا ان غيره لا يكون قايما فلينظر الى ما فى هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا
اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذى هو المسند على المسند
اليه فى لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب فى ساير كتب
الله تع بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقران وانما قال فى ساير كتب
الله دون ساير الكتب وساير الكلام لان القصر لا يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب
ان يكون غير حقيقى والمعتبر مقابلة القران هو ما فى كتب الله تع كما ان المعتبر مقابلة خمور
الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اى تقديم
المسند للتنبيه من اول الامر على انه اى المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت
وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل فى المعنى والنظر الى انه لم يرد فى
الكلام خبر للمبتدا كقوله اى قول حسان فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم له همم
لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدا
اعنى همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة
غير مخصصة نحو فى الدار رجل ليصير المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم
بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون
الخبر ظرفا فلا يصح نحو قايم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قايم مبتدا ورجل
بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتبين كونه خبرا ولانهم اتسعوا فى الظرف ما لم يتسعوا
فى غيرها واما اذا كانت نكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تع واجل مسمى عنده و
اورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم
على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان
لا حكم على ما ليس بمخصص فالجواب عن هذا الكلام ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير

تمامه
له راحة لو ان معشار جودها
على البر كان البر اندى من البحر

المبتدا مبنى على حصول الفايدتين فاذا حصلت الفايدة فاخبار نكرة ثبتت نحو رجل على الباب
وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او
التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اى قول محمد بن وهيب فى المعتصم بالله ثلثة هذا هو
المسند المتقدم على المسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا
وفاعله هو الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور فى قوله ببهجتها اى
بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم ان بعضهم ان تشرق
مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد
وهو سموق شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ما تبتغى بتقديم المسند
تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واعلم ان
المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام فى الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية
ليست عبارة مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات
تفاصيل له على ما مر فى تقديم المسند اليه وبما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند
كون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم المسند
على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى وقوله فى الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت
عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك
الضمير الى ما قبله يسند اليه فى الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما
ان هذا الكلام صريح فى ان خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل
الى الضمير فى الدرجة الاولى والى المبتدا فى الدرجة الثانية وكلامه فى تقدير تقوى الحكم
يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعى ان يسند اليه شى فاذا
جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن
ضمير المبتدا او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا

نحو عرف زيد وتوكيد النص لانه كلام يبعث عن فقط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وكذلك انتهى قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد

فيكتسى

فيكتسى الحكم قوة وهذا ظ فى ان الاسناد الى المبتدا وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد
الى الضمير وحل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل فى هذه الامثلة اعنى انا عرفت و
انت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدا فى الدرجة الاولى على ما ذكر ههنا كيف يصح
الاحتراز عنها بقوله فى الدرجة الاولى والحال ان الفعل فى كل منها متقدم على ما اسند اليه
فى الدرجة الاولى وحل هذا لا تنافى ويمكن ان يجاب عن الاول بان فى نحو زيد عرف ثلثة اسانيد
مترتبة فى التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى
المبتدا قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام
بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثالثة اما وجه تقدم الاول على
الثانى فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا تتوقف على شى
اخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكما تحقق الطرفان انعقد
بينهما الحكم واما وجه تحقق الفعل مستندا الى زيد لتحقق المسند اليه والمسند ثم اذا
تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثانى على الثالث فظاهر وكلامه ههنا
صريح فى ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا متقدم على اسناده الى المبتدا بواسطة عود
الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه فى بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد
الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى
المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام
كلامه التناقض واما اقتضاء القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى
المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد ناقض لانه جعل تارة اولا
وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثانى بانه لما كان
اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه فيها
الاسناد متقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد

توسط

فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل قد يستند الى بعض من الضمائر تجاه الا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على الاولوية اسناد الفعل الى الضمير مطلقا اولية اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث المقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح به ان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرفت يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية بواسطة شيء كاسناده الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدا فقوله صرفه المبتدا الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد لانا ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدا كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشا الاشكال ومحله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بالا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم ينبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يرو ولا طيف خيال ثم

بالغ في التشنيع على الشارح لا وافيا لما كان عندنا للمناظرة ومستغنيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان يكون المسند جملة فعلية نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد عالم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقديره حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهره ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث المقوى صرفه المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لانا لا نسلم ان المبتدا لكونه مسندا اليه يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تقاضيه انما هو مع الخبر لا غيره وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدا فباعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية فليس نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذى يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا جهة هنا من رعاية اعتبارها الخامس انه ان اراد بالاسناد ثانيا بواسطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدا قصدا الى ما فيه من الابتداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد ح اربعة الاول الاسناد مجرد الفعل الى المبتدا الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدا

الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدا وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة
فان قلت قد ظهر مما ذكرتم انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد
مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشارح ايضا لائح عن اعتراف بذلك والكلام المعارض
يشعر باف بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وتحقيق احترازه عن
نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد
في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل
ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر
والاسناد الى الضمير العائد اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اجمالا ثانيا وثانيا في اللفظ فالاسناد
في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في
نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه هنا صريح
في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن
اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد
بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا
الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدا وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار
الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدا ولا يخفى ان كون
الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فهذا الاعتبار قال ثم اذا كان
متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعني بعد ان صرف المبتدا الخبر الى
نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا مرة ثانية
بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل
الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه ومن لم يتلبس كلامه
التناقض ولا اقتضى الا ساندا لمثله على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني

فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند
الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني
الى فاعله سواء وجد هناك اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدا وقام
ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث و
لا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى
عن نحو زيد عرف يعني ان اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية
ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه
كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف
المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله
البتة وهذا معنى الاحتراز عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح
من انه احترز عنه لانه لا يفيد التجدد تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب
المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من
التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن
اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل
والملحقات والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل
فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند المفرد فعلا فانه يختص بالمسند لان
كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا ثم يصح ان يكون جملة فعلية واما
ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز
وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما
لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه
اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما والله اعلم

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد تجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة فى
البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة
فوضع هذا الباب ومراده بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم
المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل
فى ان الغرض من ذكره معه اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل
منهما يعرف بالتامل افادة تلبسه به اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما مفترقان بان تلبسه
بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد
بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات
كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه و
له ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اى ليس الغرض من ذكر كل مع الفعل افادة
وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض
ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد
او ثبت ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه
بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك
الفاعل وبنى للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى
المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اى اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه
اى نفى الفعل عن فاعله مطلقا اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده
او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه
نزل المتعدى ح منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة
كالمذكور فى ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار

الفعل

تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انا اذا قلت هو يعطى الدنانير كان
الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له حال
اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذى نزل منزلة
اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اى من غير اعتبار عموم او خصوص
فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول
مخصوص دلت عليه قرينة اولا يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افراده
ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة
العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل
عليه القرينة وانما قدم ذكر الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكى
فى بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه الصلوة
والسلام المومن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق
بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر علم
ثم ذكر فى بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة
اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء او يوجد هذه الحقيقة ايهاما
للمبالغة بالطريق المذكور فى افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور
اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار
بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار
كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين
البرهانى افاد المقام الخطابى او الفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله او
نفيه عنه مطلقا مع التعميم فى افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد

اخر وتحقيقه ان معنى يعطى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة لقصد هذا الفعل معرف
بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن
ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته
لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها
وتعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون
الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار
عدم التعميم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله
بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في اخر بحث الاستغراق من نحو حاتم الجواد يفيد
الانحصار مبالغة بتنزيل وجود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو
لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرهما وهذا لعمري غريب ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر
مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان
لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فمما لا يسعه هذه المباني و
الظاهر ما ذكره المص وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم
خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل المتعدي مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول
مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله يعرض بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ
عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه
وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا نصب
عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد اعاديه وحساده الذين يتمنون الامامة
الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه
الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع
المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية و

ورؤية اثاره ومحاسنه واخباره بادعاء الملازمة كذا بين مطلق السماع وسماع اخباره
للدلالة على ان اثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها
كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا اثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم
واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما في التقدير
عن ذلك والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم
انه المنفرد بالفضل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير
بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد
تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار
خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل
لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير
اعتبار التعلق بالمفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول
فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم
بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود
القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب
يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهداكم
اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل ولو شاء علم السامع ان هناك
شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس
بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بسبب الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما
لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلا بد
من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن على

بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا
فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم
وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف
مفعول المشيئة ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها
ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء
الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل
اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير تفكري خواطر نحولي حتى لو شئت البكاء
فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر
فالبكاء الذي اراد ايقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني
مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما
اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام
ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان
بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق لي مادة الدمع
فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب
التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول
ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان
بكاء التفكر ليس مما لا سف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيها الشوق
غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف
على ان لا يبقى فيه غير التفكر فيحسن ترتبه النظم فليتامل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة
للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها
اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان

لدفع

لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت
اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية
مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان
بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من
قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي
قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر
ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم
فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز
مضى في اللحم حتى لم يرده الى العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه
يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه
عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه
كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا
لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره
اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم
وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما
ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض
ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب
اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة
في التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا
ما يجوز وجوده وايضا في هذا الحذف بيان بعد ابهام واما للتعميم في المفعول مع
الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة

وهذا التعميم وان امكن ان استفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار
ح وعليه اى على حذف المفعول للتعميم والاختصار والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا
العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل
اليها تختص لمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى
تحقيقا وههنا وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقى يشهد
ان القصد فى هذا المقام الى المفعول لا الى نفس الفعل فان الحمل على امثال هذه المعانى ما يتعلق
بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولهذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة
اللازم والقصد الى تعميم المفعول وربما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى واياك
نستعين اى كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا
بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير
المفعول بحسب القراين وح فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم
من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر
انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما هدوم
يليه من قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة
لما سبق فى قوله تجب التقدير بحسب القراين ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة
على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى ساير الاقسام ولا وجه للتخصيص
لمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد
عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يوهم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ
من حيث اللفظ فظاهر اللفظ توهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف
فيكون الاعتماد على العقل تماما فلا يفهم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فيجب
ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال

يوهم كل

يوهم كل احد بمعونة العقل والعرف الا انه اياه فقلنا ولا نعنى بالتعميم الذى لا يوهم خلاف
المقصود ما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام و
التعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فنزلنا التعرض لما ذكره من اختصاص الحذف
اعنى دفع ايهام والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يتاتى
فى نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ لو ذكر
لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرنا فلا وجه للحذف سوى مجرد الا
ختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى
التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى
اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله
غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح
بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
لكنه لا يصح فى او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين
وايضا لا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى
ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان
فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل
وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود
ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان
غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان
مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا للمنع
لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد
يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا ساير الافعال المذكورة فى هذه الاية وهذا اقرب

الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل
من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فتامل ففيه دقة اعتبرها
صاحب المفتاح بعد التامل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا
كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك
وما قلى اي ما قلاك فحذف الكاف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في
مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي
لظهور المحذوف ونحو مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لاستهجان ذكره
اي ذكر المفعول كقول عائشة رضي الله عنها ما رايت منه اي من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا راى مني اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه حاجة
او تعينه او ادعاء تعينه ولان الغرض هو ذكر المذنب به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل
ونحوه اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل
لرد الخطا في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد
فانه مصيب في وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتاكيده اي تاكيد
هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطا في الاشتراك كقولك زيدا عرفت
لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول في تاكيده زيدا عرفت وحده فكان على المص
ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطا لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر
بانواعه الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطاء
فيه لا يخلو عن تكلف ولهذا اي ولان التقديم لرد الخطا في تعيين المفعول مع الاصابة
في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت
ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى

الاختصاص وقولك ولا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص
يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت
وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام
ليس على ان الخطا في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما الخطا في المضروب حين
اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته
فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت
زيدا عرفته والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته
فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا
عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المفعول
فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان
ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى
قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في
افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف
والمقدر واياي ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص
دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية
تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير فاياي
فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي
واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط
وعوض عنه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعله الفاء في
فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكانه
هو هو واما الفاء الاولى فلما هي التي كانت في الشرط المحذوف وابقيت تنبيها

على تنبيه عما قبله اى انا كان اغنى واسعا فان لم تخلصوا الى الاخر والثانية جزاء
الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ واما ثمود
فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما
هدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد
فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم بمعنى ان يقع فى الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم
بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شئ فى الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع
فيها شئ فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقام ملزوم القيام وهو زيد
وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد
والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التحقيق اعنى اقامة الملزوم فى قصد
المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام
الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيزا التزم حذفه ينبغى ان يشغل بشئ آخر
وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء
الكلام ولهذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات
مما يقصد لزومه لما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى
غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع
ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض
ان هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض
اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم
سألك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر
وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام وكذلك اى مثل قولك زيدا عرفت
قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات

تحريم

نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتأديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص
لازم للتقديم غالبا يعنى ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التأخير
يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال الحركة الفلك الاسفل لازم للطبع
غالبا اى بخلاف النساخ وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص
بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر
او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه وقال ان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا
تقهر واما السائل فلا تنهر الى غير ذلك من المواضع ما لا يحسن اعتبار التخصيص لنبو
المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك
نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لا
للاختصاص على ما قاله الزمخشرى واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال فى اياك نعبد
واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون
معناه اليه لا الى غيره واستشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول
بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا
يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله احمد واياك
نعبد للاهتمام ولا دليل لكونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه و
الاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافى الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد اى التقديم فى
الجميع وراء التخصيص اى بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذى شانه اهم
وهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا
يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف

لمعنى فقطن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان
يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا
فى كلام فائدة وغيره مفيد فى آخر بان يقال انه منقسمة على الشاعر والكاتب فى القوافى
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون فى النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه
نظر ولهذا يقدر المحذوف فى بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص
الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات وباسم
العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ
باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام
لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته
واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم
كذا فى الكشاف وبانه اى باسم ربك متعلق باقرأ الثانى اى هو مفعول اقرأ الذى بعده
ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطى اى
يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه من المعطى كذا فى المفتاح وهو مبنى على ان تعلق
باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك
اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى وكلاهما منزلان
منزلة اللازم اى افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف فى كليهما اى اقرأ القرآن
والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتديا به ولا يبعد
على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ
الثانى ويكون متعلق الاول قوله باسم الله وتقديم بعض معمولاته اى معمولات
الفعل على بعض لان اصله اى اصل ذلك البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضى
للعدول عنه اى عن ذلك الاصل كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمرا فان اصل التقديم

على المفعول

على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق
بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما شئ والمفعول الاول فى نحو
اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية
وهو انه عاط اى آخذ العطاء واما ترتيب ما عدا ذلك فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق
ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان
ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب المتبوع
من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل ثم البيان
او لان ذكره اى ذكر ذلك البعض الذى يقدم اهم فتجعل الاهمية ههنا قسيما لكون
الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند
اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكره فى المسند اليه فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية
العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك
قتل الخارجى فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس
من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يتوقع منه انه يقتل احدا فالغرض الاهم
الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان فى التاخير اخلالا ببيان
المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن
قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اى ذلك الرجل منهم اى من آل
فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل ثلاثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر
لانه اشرف الاوصاف ~~والسبب فى تقديم الاول~~ واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث
فى ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان فى التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة
نحو فاوجس فى نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فوا
صل الآى على الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات

الفعل وغيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدا المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك و ثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لاتمام حديث بذكر القرية هل فيها مسلم خير ام كلها كذلك فبهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان في التاخير ما نعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هارون و موسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض المصنف عليه بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على

ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود و لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه والجواب المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض وجب لم يتقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا انعمنا الكفرة ونعمناهم في الحيوة الدنيا التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة بحيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدا على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل والله اعلم بالصواب

الباب الخامس في القصر

وهو في اللغة الحبس تقول قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه اصلا الى غيره وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي

بل اضافى لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما زيد
الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى
اصلا وانقسامه الى الحقيقى والاضافى بهذا المعنى لا ينافى كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات
ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل
ذكر الحقيقى وليس كذلك لانه قال الحاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان
او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر
وهذا التفسير شامل للحقيقى وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر
اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير
الحقيقى ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا
زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتأمل وهذا منشأ توهم اختصاص التفسير
بغير الحقيقى نعم ايراد هذه الامثلة فى اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتناء لكثرة الوقوع
واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير
وليس غيره وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تأملت وجدته
مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفى على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف
الشعر وقلت ما شاعر توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك فى
الدنيا شعراء او فى قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فتنفى
النفى ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيدا فاد القصر وكل منهما اى من الحقيقى وغير الحقيقى نوعان
قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف
فى الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره فى الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة
لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفى الثانى يمتنع تلك المشاركة لان معناه
ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان يكون

لذلك الموصوف صفات اخر والمراد بالصفة المعنوية التى هى معنى قائم بالغير لا النعت
النحوى الذى هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم
فى قولنا اعجبنى هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم فى قولنا العلم حسن
وصدقه بدونها على الرجل فى قولنا مررت بهذا الرجل وكما بين النعت النحوى والصفة المعنوية
التى فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما فى جاءنى
رجل عالم وصدقها بدونه فى قولنا العالم مكرم وبالعكس فى قولنا جاءنى هذا الرجل ويجوز
ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هذا الا
وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف
على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اى قصر
الموصوف على الصفة من الحقيقى نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اى غير الكتابة
وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر هو
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفى ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا
النوع من القصر مفض الى المحال لان الصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا
نفيت عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى
انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات
الوجودية والثانى اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى كثير نحو ما فى الدار الا زيد على معنى
ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب
والتعيين لا تجرى فى الحقيقى لما سنشير اليه وقد يقصد به اى بالثانى المبالغة لعدم
الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما فى الدار الا زيد ان جميع من فى الدار ممن عدا زيدا فى
حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لعدم المقصود فالقصر
الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى

قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر
الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة
من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان
صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون
امر اخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا
صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز
الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط
منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم
اتسع منه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقايل ان يقول ان قوله
دون اخرى ودون اخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر
فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر
من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد
لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد
والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون
ساير الصفات او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور وكذا الكلام على قوله مكان
اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات يقتضي ان
يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت
ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء
مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا
مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان
المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير

الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام انه يتفرع عليه التقسيم اي
قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين
ذلك وكذا اشتراك صفة بجميع الامور فكل منهما اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال
لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان
الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون اخر والثاني تخصيص امر
بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر
الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او
اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة
واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد
اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة
ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطعه الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني
اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة
بامر مكان اخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد
من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلبه حكم المخاطب او
تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظه لا يفصح صريحا في ذلك
اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه
بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة
في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد
لا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير

ان يعلمه على التعيين **ويسمى هذا القصر قصر تعيين** لتعيينه ما هو غير متعين عند المخاطب
فالحاصل ان تخصيص شي بشي دون اخر قصر افراد وتخصيص شي بشي مكان اخر ان اعتقد
المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى كلا الامران
عند المخاطب وعين المخاطب احدهما لا يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى ولا تخصيص امر
بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى
انك اذا قلت ما زيد الا قايم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد
خصصته بالقيام متجاوزا عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم
يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب
المفتاح تخصيص شي بشي مكان اخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المص قصر تعيين
وجعل تخصيصه به مكان اخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المص بالاخرى احدى الصفتين
وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قايم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت
زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احد الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر
الصفة قلت معنى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية و
ان اريد بالاخرى احدى الصفتين وهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها مح بل اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين من غير علم بالمعين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا
تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان
اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه
تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى كلا الامران عنده فكما جوز ان
يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت
ما زيد الا قايم فقد خصصته القيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين

وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما
فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها
قلت بعد تسليم جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين
تخصيص شي بشي مكان اخر لكنه لا ينفي ان يتحقق فيه تخصيص شي بشي دون اخر لان قولك
ما زيد الا قايم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظ
لا مدفع له فح يكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب
به من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا
واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد
العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان
دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين ولكن لا دليل على انه كلام المفتاح وربما كان هذا الكلام
انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة **وشرط**
قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب
اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما
لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل
غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة **قلبا تحقق تنافيهما** اي تنافي الوصفين
ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق
الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المعكوسة كالقيام في قولنا ما
زيد الا قايم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده
واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير
كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قايم لا قاعد
وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا

بانتفاء غيرها وهي التي نفيتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسًا لحكم المخاطب
فيكون قصر قلب وهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل
ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج ح قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد
انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا
في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط
واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فيما لا يفهم من اللفظ بل يا باه لفظ الايضاح
ولعدم فلا دليل عليه لانا لا نم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا
وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا
الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطب فيه
العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح
في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المص انه لم يشترط في قصر
القلب كون المخاطب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد
عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من
ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا
باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا
لقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكورة
ههنا اربعة وقد يجعل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند نحو قولك زيد
مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح
عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف
المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه
والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما

يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المص منها ومنها
ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف
على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما
ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني العكس وفيه اشعار
بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح
والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث
العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما
لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فللطريق للقصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد
الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على
الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو
بل زيد لكنه يخرج برفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقدم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة
هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا
عمل وكذا اذا لم يعمل اما لان اصل ما العمل واما لتوافق اللغة العامة وهو غلط
فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد
صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في
القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا
واحدا تصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا
الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر
وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا
للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا
انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان

كلام الشيخ في دلائل الاعجاز يشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد
لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما يجب للاول انها تنفي عن الثاني
ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاء زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو
مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد
لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا
المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاءني مع زيد غيره
بل تنفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا
وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف و
الكلام هو الاول وهو الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم
انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان
ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته
القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان
يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى
القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع
النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان
اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس
كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه
اشار الى الاول بقوله كقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم
عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقريره
هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم
مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة

نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا
خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروها قراءة النصب بما حرم
عليكم الا الميتة يثبت ان انما متضمن معنى ما والا وقد طابقت هذه القراءة الرفع لان ما فيها
موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة و
هذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الا
نطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت
اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست
كافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرمه الله شيئا
هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان تجعل ما موصولة والعائد محذوفا
والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل
واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان تكون موصولة ونقل ابو
علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها
موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني
بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده
اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه
واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر
وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل
حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف ولاثباته
صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه
اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما يقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا
يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل

والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى كان يتقيد فيه
الفصل لغرض وكذلك بان يكون المعنى ما يدفع الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال
بيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد
اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الزايد من الذود وهو الطرد
الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف
من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع
لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال انا ادافع عن احسابهم لصار المعنى
انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم
وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه
محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانا ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد
ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا
الزايد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
يستحسن ان يقال الا انا الزايد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى
لفظ ما وهو ظاهر في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم
قلت لا نسلم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل
في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى
منه العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا باعمال الصفة الواقعة
بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل ما قايم الا ابواك وقد نقل في تضمنه
معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات
المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا
تاكيدا للحكم على تاكيد وذلك لان قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجي بينهما يفيد

اثبات المجي لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفي المجي لما كان مسلم
الثبوت لاحدهما فاذا انتفى عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات
لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد
ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره وبيان ذلك يعلم ان هذه
مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد
على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقايم ومنها اي من طرق القصر التقديم اي تقديم ما
حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة
تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان
التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها
انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به
وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل ما يصح تقديمه
وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا
بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في
بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب
كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء تعيينه
واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على التساوي
يختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل
الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه
في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع
لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه
الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة

فان في المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس ولا يترك النص عليهما
الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو
وبكر وعمرو فيقول فيهما اي في هذين المثالين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه
لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو
قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات
من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لنفي الجنس
او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا
المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء
لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان
ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ
اخصر منه دال عليه ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف
جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا ح لا ينافي العطف
فليتامل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلاثة الباقية النص على المثبت
فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص على المنفي اعني القعود
والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي
اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في اخواته
لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم
لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في التراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء
الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في الايضاح ودلائل
الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة
لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود

في النفي

في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيه
التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا
قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد
نفيت عمرا او بكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي على
ما صرح به في المفتاح وفائدة الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم
السامع او المتكلم او شيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف و
غير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المص
ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل في قولنا دأب
الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه انه لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير
كريما او غير كريم لان الضمير في غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة
التي ينفى بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء
بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذ واهذا الوهم مذهبا وزعم انه احتراز
عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا
ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي
بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو
والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به
بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا لكن النفي مصرح به لوجود كلمة
النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون
لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني
ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول
ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد وهو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي واحد

فان قلت ما فائدة قوله بغيرها ولانه يجوز ان يكون منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد غيرها من كلمات النفي ع م ع

بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو ولانه دل على
نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء فيكون في قولك
لا عمرو نفيا عن الثاني نحو ما اوجبته للاول بخلاف ما جاءني زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون
لا نفيا للنفي وهو ايجاب ويخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من
جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها
بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو
لا ضمنا ولا صريحا قلت فيه تامل ثم ظ كلامهم يقتضي جواز قولنا انما زيد الا القيام لا القعود
وقرات الا يوم الجمعة لا سائر الايام الا ان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان
يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان المنفي ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد
الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي
النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف
لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع
ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا
ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال
عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا
اقرب الى الصواب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم
يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف
من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما
جاءني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث
لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجيء عمرو
وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير

والاصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث
اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي
استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون
الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل
الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل
هذه المنزلة ثم ما والا لما ينكر ويحكم وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم
ولم يكن حكمه مشوبا بخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ
انه يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه
لا يصر عليه وعلى هذا لا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع مخاطب
في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد ينزل كل من الاصلين اخراجا
للكلام على خلاف مقتضى الظ فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك
وقد رايت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك
الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار
مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه
قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك
فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع
بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم
هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب
هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلى الله عليه وسلم
فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال وقلبا عطف على قوله افرادا اي ويستعمل له
الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد

اباؤنا فأتونا بسلطان مبين فالمخاطبون بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام
لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين
لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى
الرسالة اى لان الكفار القائلين بهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون
ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون
كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف
الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم
وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم
وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا
التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون
قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم
سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين
ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اى التماشي معه وارخاء العنان اليه والمساهلة
بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث
يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام
كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله قد منّ
علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق
القصر ليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر
وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون
ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فتدبر ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول
قصر قلب قوله تع حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ما انتم الا بشر مثلنا

وما انزل

وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن
واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام
يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن جعله صاحب المفتاح على انه
قصر افراد يعني الذي سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار يردون المخاطبين
وبينهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية
الامر ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين
فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قولك لصاحبك يعني ان الاصل
في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به
وانت تريد ان ترققه عليه اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى
بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه
فكانه اخطأ وزعم انه ليس اخاه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة
المعلوم اى منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره
فيستعمل له الثالث اى انما نحو قوله تع حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان
كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم
هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت
وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك
الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية به
مصروفة ثم التأكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله
ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك
الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا ينص فيها
على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة

مع لا العاطفة ومزيد انما للعطف انه يعقل منهما اى من انما الحكمان اى الاثبات للمذكور
والنفى عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفى نحو زيد قائم لا
قاعد وعلى العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ابلغ اذ لا يذهب فيه الوهم
الى عدم النفى هنا ولا الامر كما فى العطف واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما
يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر
والتامل منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهائم قال اعلم انك اذا استقريت وجدتها
اقوى ما يكون واعلق ما يرى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناها ولكن التعريض
بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم
السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم
ثم القصر كما تقع بين المبتدا والخبر على ما مر تقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد
وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين
نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذى الحال والحال نحو ما جاءنى
زيد الا راكبا وما جاءنى راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه
نحو ما قام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا نفسا ونحو
ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءنى رجل الا فاضل
وما جاءنى احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففى الاستثناء
يوخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول
مثل قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقى ويرجع فى التحقيق
الى قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى
افرادا وقلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقد تقدمهما بحالهما اى جاز على
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة

بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه قبلهما نحو ما ضرب
الا عمرا زيد فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا
فى قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر ولا اشتهى يا قوم
الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حى سواك ولم يقم
على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة
قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى الضرب المسند الى زيد و
الصفة المقصورة على زيد فى الثانى هى الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا يحسن
تقديم الفاعل فى الاول والمفعول فى الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها فى
الحقيقة تامة بذكر المتعلق فى الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن
حاليهما بان يوخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب
عمرا الا زيد بتقديم الاداة والفصل المفعول على الفاعل لكن مع تاخر الاداة عن المفعول و
فى ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب عمرو زيدا الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخر
الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى بانعكاس المقصود فالضابط ان
المقصور عليه يجب ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشائع
او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة
لانه يقتضى القصر فى الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان تقدير ما ضرب الا عمرا زيد
ما ضرب احد احدا الا عمرا زيد وفى ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وهذا عند
من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك ان كان المستثنى
منه مذكورا والمستثنى بلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا
لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهى حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما
بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا ويجعل المقصود فى النية تعلق

ويحمل عمل ما قبل الا فيما بعدها المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون
المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا زيدا احد او تابعا للمستثنى نحو
ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو ما ابتليناهم الا لم يبق الا الموت
ضاحكا فان ضاحكا معمول لرايت والعامل في الموت لم يبق وليطلب بيان ذلك من كتبهم
وقالوا الظرف في قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر
اي اتبعوك في بادي الراي وكذا بالاميري في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير والنوائح
في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل
واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن
هذا قيل ان عمرا في ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم
قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قالوا هو وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل و
المفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى
انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي
بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد
فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فنفى ذلك
الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس في اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول
نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا
الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر
فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغيرهما ان النفي في الاستثناء المفرغ
وهو الذي ترك فيه المستثنى منه وفرغ الفعل قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور
بعد الا يتوجه الى مقدر هو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا عنه
عام ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص

قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير كانت في قراءة ابي
جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مسنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى
الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بقيت في بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع
للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال
وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضير في الفعل اصلا فالاحسن
ان يقال تانيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ فان الصيحة في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف
ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه
المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان
الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما
في قولهم اذا كان غدا فائتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا يحسبن
الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف
الفاعل فعلى مذهبه يكون عنده شيئان في ما قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن
التزم في هذا القسم الابدال ولم تجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية
والاقتصار على الضمير العائد اليه في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب
للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة
لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا
من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة على هذا القياس ولا يصح تفسير
المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على الجبة وكذا في ساير
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او
ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى
في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء

على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة لباسا مع انه لا يدل على عمومه

ما علاذ لك الا لشى على صفة الاستثنا، واعلم انه قد يقع بعد الا فى الاستثنا، المفرغ الجملة
وهى اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءنى منهم رجل الا يقوم ويقعد
او حال نحو ما جاءنى زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد و
الواو نحو ما اتيته الا اتانى وفى الحديث انه ما ايس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم
من قبل النسا وذلك لا لقصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا بما قبلها فاشبه الشرط
والجزا وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه مضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير
اى ما ايس الشيطان من بنى آدم من جهة غير النسا الا عازما على اتيانهم من قبلهن
كقولهم خرج الامير معه صقر صايدا به غدا حيل المعزوم عليها المجزوم به كالواقع الحاصل
وفى انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير ما وقع بعده بمنزلة
الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اى تقديم المقصور عليه على غيره
للالباس فانه انما جاز فى النفى والاستثنا على قلة لعدم الالباس بنا على ان المقصور
عليه هو المذكور بعد الا سوا تقدم على المقصور او اخر عليه وههنا ليس الا مذكورا بل
الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا فى انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى
بخلاف ما اذا قلنا فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه
هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جايز اذا كان
نفس التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو
الطيب اسامى لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اى ما ذكرناها الا للذة ويمكن
الجواب بانما اذا كان القصر مستفادا من انما وهنا ليس كذلك وغير كالا فى افادة القصر
اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول
فى قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قايم قلبا وفى قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبار
بحسب المقام وفى امتناع مجامعته لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا شاعر

غير زيد لا عمرو لان النفى شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفى

الباب السادس الانشا

الانشا قد يقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه وقد يقال على فعل
المتكلم اعنى القا الكلام الانشائى كالاخبار والمراد ههنا هو الثانى لانه قسمه الى
الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمنى والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها
المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان
ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى لا الكلام الذى يفيد التمنى وكذا البواقى ولا يتوهم
ان هذا يقتضى كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود بحث لبيان احوال الامر والانشا
ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال
المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود
بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشا
الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشا ولهذا قال صاحب المفتاح ان
السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشا ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير
حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعى
ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها بحسب
القراين ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهى على ما ذكره المصنف خمسة التمنى والاستفهام
والامر والنهى والنداء لانه اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا اولا الثانى التمنى والاول
ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر
فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان ثبوته فان كان باحد
حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمنى وهو طلب حصول شى على سبيل
المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما

يجب المحال ويطلبه وهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول
ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون توقع وطماعية في وقوعه والا
صار ترجيا ويستعمل فيه لعل وعسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في
التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه يمتنع حمله
على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم والاستفهام يستدعي الجهل
بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية
في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب
على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع
بعدها باضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني
وكما يفرض بلو غير الواقع وانما كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل
انما لو التي يجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا
ما يستغنى بها عن فعل التمني فينصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان
لي المال فاستدلوا بان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض
وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو
اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمنهما علة لقوله مركبتين
والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء يقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا
لتلك الابواب بمعنى ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنين
معنى التمني ليتولد علة لتضمنهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة
التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني لتضمنهما اياه في الماضي التنديم نحو
هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام
وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه

على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على معنى كان يجب ان يفعله
المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمنهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى
التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه
قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى
التمني وهذا مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمنها اليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد
ايضا محصول لكلام المفتاح حيث قال اخرا اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك
اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانا لم نجعل تركيبهما مع لا وما لاجل تضمين معنى التنديم
والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملا
للتمني والتمني في الماضي يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام
ملتفظا كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض
من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى
حكم ليت وينصب في جوابه المضارع باضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد
المرجو عن الحصول فيشبه بعد عن الحصول سبب المحالات والممكنات التي لا طماعية في
وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي
فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ومن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب
الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب
المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من انواع
الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع
نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ
الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان
بعضها يختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها الهمزة لا يختص بشيء منهما

بل يعم البليغين وبهذا الاعتبار صار اهم تقدمه المصر وقال فالهمزة لطلب التصديق
اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد ولمجيء بحرامها كقولك
اقام زيد وازيد قايم كانت عالما بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب ولكن تطلب
تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في
الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيا والمطلوب تعيينه وفي طلب المسند افي الخابية
دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او
الزق والمطلوب التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام
تفصيله ولهذا اي ولمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل
ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح
هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون
هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين
الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا انا لا نسلم ان تقديم
المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه يحتمل لذلك على مذهب
عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام
ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد فلا بد انه يختص بطلب
التصديق كما سيجيء والمسؤل عنها اي الذي يسال عنه بالهمزة هو ما يليها
كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب
الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون على هذا لطلب التصديق
بصدور الفعل عنه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اعني
هو ام الاكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق
وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القراين فنحو قولك افي غنمك

من الكتاب الذي كنت تكتبه سوال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب
ام اشتريته سوال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف رحمه الله لا يخلو عن تعسف
والفاعل في اانت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب
على زيد والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع
ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت و
اتاديبا ضربت وا راكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يوضح ذلك
انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اانت قلت
شعرا قط اانت رايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسوال عن الفاعل من هو في مثل هذا
لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن هدم هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة
ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسال
عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو
قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولاختصاصها
بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها
متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا يكون
الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق
فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا
يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع
التصديق في ام المتصلة في نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم
بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور
السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم

صها

يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو مح
وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت
زيدا ضربته لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون
التقديم لمجرد الاهتمام دون التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب
في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب تمنى على قصد الاهتمام
دون الاختصاص ولا قائل به دون هل عمرا ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر
قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ابج لان الاصل تقديم الفاعل على المفعول
فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر
بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان بعده
بعضهم يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا و
جعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله
عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم
بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح
هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو
هل زيد خرج على تقدير الفعل تفصيح للوجه القبيح البعيد لانه شايع حسن
وههنا نظر لانا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء
علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغايته ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره
السكاكي قبح هل رجل عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما
اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصلها اهل كقوله

اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة
وتطفلت في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان يقبح
او يمتنع دخولها على الجملة الاسمية التي هي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد فما الفرق بينه
وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت
العهود بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف
ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم
الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو
اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع
كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل
الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب
الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك و
قال فيه ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة
على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما
في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك و
اتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال
بوقوع الفعل وانتفائه ههنا ثم الاشكال في صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب زيدا
وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله
ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع
قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث
الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد

هل تقرب بالحال اما ورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمرى ان التعرض لامثال هذه الابحاث مما لا ينبغى ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يتلقوا فيها من غير تامل ويأخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما مر فى بحث العبادة بمعنى لا تعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدا خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشئ الذى زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعارض له اما اقتضاء الثانى اعنى تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعنى اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفى والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التى هى مدلولات الافعال من حيث هى لا الى الذوات التى هى مدلولات الاسماء من حيث هى لان الذوات ثوابت فيما مضى وفى الحال وفيما يستقبل ولهذا اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد فى معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما فى هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفى هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اى ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذى يقصد

الدلالة

الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد فى معرض الموجود بخلاف غيره فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يحمله على الفعل كما هو اصله وهى اى هل قسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشئ او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهى التى يطلب بها وجود شئ لشئ او لا وجوده كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاولى شئ واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام مشتركة فى انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ آخر قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته التى هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل وتقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما اى بين ما التى لشرح الاسم وما التى لطلب الماهية يعنى مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل لان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد

بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول
التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب
شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بالذات
والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب
الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين
ومن للعارض المشخص الذي يفيد العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم
فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه
واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك
فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص
وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسال بما عن الجنس
تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال
عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع
وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة الثلثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه
وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون
الله والذاكرات ويسال بمن عن الجنس من ذوي العلوم تقول من جبريل اي ابشر
هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من
جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد
السامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما
يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني ففساده يظهر من جواب موسى بقوله
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على

لماذكرنا

ما ذكرنا ويسال باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما
اي نحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسالوا عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك
فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في المفتاح تقول للقائل عندي ثياب
اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف
الى مسالة كقولنا ايهم يفعل كذا فالجواب اسم متضمن للاشارة الحسية واسم علم
اذا اضيف الى كل فالجواب كلي مميز لا غير على الحد مطابق للتمييز ويسال بكم عن العدد نحو
سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك
والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل على الاقرار
ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميز فعل متعد وجب زيادة
من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم
الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دليل على جوازه كذا من كتب
النحو واقول سل بني اسرائيل كم اتيناهم من آية بينة ويسال بكيف عن الحال
وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان
المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسال ايان يوم الدين وانى
تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اي
على اي حال شئتم ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجيء انى
ههنا بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين هذا الرزق
الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعارا بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون
في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى من اين الا
انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من انى ومن

كقوله تعالى انى لك هذا اى من اين فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك
من جهة اسباب من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها يختص بطلب التصديق كهل وبعضها
يختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها
تجىء لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام ولهذا لم يجز ان يقع بعد ام سائر
الكلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل يستوى الظلمات والنور وقوله امن
هذا الذى هو جند لكم وقوله اماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به
رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى اخر
من غير استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يضمحل ما قيل فى قوله
تعالى اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها
ان يليها احد المستويين والاخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظ وان كانت منقطعة
بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام
ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا
فاى شئ كنتم تعملون ثم هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام
مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه
مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين
آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم تعذلنا كاعب ونامل ان يكون لنا اوان
والتعجب نحو ما لى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد
كقولك لمن يسئ الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير فقد يقال التقرير
بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه
اليه وهو الذى قصده المصنف رحمه الله ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة
ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر فى حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه الهمزة

تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت ضربت فى تقريره
بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت واراكبا سرت وغير ذلك
وما قيل ان الهمزة فيه للتقرير بالفاعل فى قوله تعالى حكاية أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم
اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان
كيف وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم أانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير
بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون على
اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو
الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل
الاية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين
ثم جعلهم جذاذا وكسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى
يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام
وقد روى انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما اصبحوا بكسرهم
اقبلوا اليه يزفون ليكلموه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة
فانما هى التى تجىء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل
يكون للتقرير بمعنى الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسئل
بها عنه نحو كم آتيناهم من اية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذى فعل هذا ونحو ذلك
والانكار كذلك اى بايلاء المنكر الهمزة نحو اغير الله تدعون يعنى اذا كان الانكار
بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك
ماذا ايفرحك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف تؤذى اباك ومن اين يتهمك
ما العذار من الزند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار ما يليها كالفعل فى قوله ايقتلنى
والمشرفى مضاجعى فانه ذكره بما يكون شاغلا عن الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن

يتصور منه الفعل على ما يجري الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي وما في قوله تعالى اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلذا اولى الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربت يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص وقد يكون الانكار للحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وحمل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه صلى الله عليه وسلم لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمل السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال ولا تحمل نحو قوله تعالى آالله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى بخلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه اى ومن مجيء الهمزة للانكار

نحو

١٢٦

نحو اليس الله بكاف عبده اى الله كاف لان انكار النفي نفي له نفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا اوليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما او غير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله افوقا ابيت يوضع لي بهاد فانه للتقرير على ما فيه من الانكار بادعاء انه على مرتبة من ذلك ولا ينبغي ان يكون اى يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اى لم يكن نحو افاصفاكم ربكم بالبنين اى لم يفعل ذلك وفي المستقبل اى لا يكون نحو انلزمكموها اى انلزمكم تلك

له
ام الحجوذا تحت جنبى وساد

المهداية ام الجحه اى انكرهكم على قبولها وتقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون
يعنى لا يكون هذا الالزام ومثله قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر
وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام
الانكار الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعة
ووبال عليهم فى الايمان وتركه لنا فى هذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه والتهكم
عطف على الاستبطاء نحو اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من
هذا والتهويل لقراءة ابن عباس رض ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين
من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين
والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا
كله ظ والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد عنه بمعونة القرائن
ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر شئ منها فى اداة دون
اداة بل الحكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى ان تقتصر فى ذلك على
معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية
ومنها اى من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء
واحترزوا بقيد الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان
عاليا حقيقة اولا عن الادعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه اكفف عن القتل
ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل
للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هى مشتركة
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظى وقيل
هى مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك
بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة فى الوجوب ولما لم يكن الدليل ينهض

المقطع بشئ من ذلك لم يجزم المصنف بشئ واشار الى ما هو الظاهر عند المحقق لقوله اما بالذوق
والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد
بكرا وفى هذا اشارة الى ان صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص
بالمبنى للفاعل الغير المخاطب والثانى ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف
حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماها
النحويون امرا سواء استعمل فى حقيقة الامر او فى غيرها حتى ان لفظ اغفر فى قولنا اللهم
اغفر لى امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين موضوعة
لطلب الفعل استعلاء اى حال كون الطلب مستعليا كان عاليا فى نفسه اولا لتبادر
الفهم عند سماعها اى سماع الصيغة الى ذلك لطلب اعنى طلب الفعل استعلاء والتبادر
الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة
نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا
صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يدل كونها حقيقة فى الطلب على سبيل الاستعلاء
لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانه لا نسلم ان الامر فى قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل
استعلاء بل الامر فى عرفهم حقيقة فى نحو قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال
اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك فى مثال بلا صيغة الماضى
والمضارع ومثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم
وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا تعد ذلك فى الجملة وان لم نقل دليلا عليه
وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اى غير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب
القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون للطلب لكن لا على سبيل الاستعلاء
فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اى التخويف
وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفى الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد

نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة
خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم
قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم
قردة فيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون
لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة
بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في
الاباحة كأنه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فأبيح واذن له في الفعل مع عدم
الحرج في الترك وفي التسوية كأنه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح
بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل اي الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني
اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم
علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا
عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق واستطالة تلك الليلة
كأنه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون
الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله
والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك
لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس
في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي
حقه الفور لانه الظاهر من الطلب بخلافه الى تغير الامر الاول دون الجمع بين الامرين
وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى

المسا يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام و
والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل
ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه
لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل
استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى
نفس هذه الصيغة نهيا اي ما بمعنى استفعل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه
المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار
وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك
وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر
للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل
في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض وطلب الترك كما هو مذهب البعض
فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده
او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد يستعمل النهي في
غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل
امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال ويستعمل لطلب
الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو
اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك
لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه
المخاطب من الفعل والترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا
اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز
تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك

في التمني **ليت لي مالا انفقه** اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام **اين بيتك ازرك**
اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر **اكرمني اكرمك** اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي **لا تشتمني**
يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان
هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه ووجود
ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها
معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا
قالوا ان الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر في الخارج عنه وهذا معنى
قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا
عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا
حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببية اذ ليس معنى الشرط
والجزاء الا السببية الثاني فالجزم بسبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء
وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة
المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المقصود متكلما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك
الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب
ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المط جوز المخاطب كون ذلك المط مقصودا لنفسه
ولغيره واذا ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المط مقصودا لذلك المذكور
لا لنفسه فيكون اذا معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا
كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد به السببية
بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب
زيدا في السوق واما قوله تعالى قل للذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون
علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر

نحوان

نحو ان توضأت تصح صلوتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما
حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي
جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك **واما العرض** وان عده النحاة احد
الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع **كقولك الا تنزل تصب خيرا**
اي ان تنزل تصب خيرا **فمولد من الاستفهام** اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه
همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف
عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال
عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اذ معنى الا ان
لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعد نحو ان تنزل فان
الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت
وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا
تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه تعويلا للقرينة **ويجوز تقدير الشرط**
في غيرها اي غير هذه المواضع **لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو**
الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه
المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار
توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله فالله هو
الولي من غير تقدير شرط كانه قيل لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة
قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا
لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه
لا يحسن الا بالواو والحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم
يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت والله

يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام كثير وستعرض
له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف
نايب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة
البعيد لكونه نائيا او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي يناديه له يعني انه بلغ
من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه
واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد
في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك
تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها
لطلب الاقبال مطلقا وقيل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه
واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان
المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه
بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الرجل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس
نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال
كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا
وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل
كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك
ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه
وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال
باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد
بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نفعل

ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم
يرد به المخاطب بل عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف
النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم
والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره
اي مختصا من بين الرجال وقد يكون منادى اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب
اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف
الضباب وقال ابن الحاجب نصب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام
ونحو ايها الرجل منقول عنه قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا باعني
وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله
انا بني نهشل لا ندعي لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين
ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب
وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشأنهم واذا نصب امن من ذلك
فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الا
ستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته
يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتفجع والتحير كما في نداء الاطلال
والمنازل وغير ذلك ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق حدي فقد افنت
اناتك بي صبري وعمري واحلاسي وانساعي ومنها التوجع والتحسر كقوله
فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله
يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا عمداه كانك تدعوه وتقول
تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامل واستخرج
ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاول بلفظ الماضي على انه

من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ائتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المقصود ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما مقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما ذكر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طارئ عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وغيرها لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه اي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها اي على الاولى ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه بمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع ويشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان

يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحو الظاهر انه اراد به نحو
الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص
بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى محصلا اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين
المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان بصدد
منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا اى ولانه
لا بد في العطف بالواو من جهة جامعة عيب على ابى تمام قوله لا والذى هو عالم ان النوى صبر
وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان قوله او
نوى جزء بهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة
باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط بينهما جميعا قوله لا نفى لما ادعت
الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة
كما عفا عنها الطلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب
القسم البيت الذى بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك
تحوم والا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها
لئلا يلزم من العطف تشريك الذى ليس بمقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه
ليس من مقولهم يعنى ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف
الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول
المنافقين وانما قال انا معكم دون انما نحن مستهزءون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى
الثاني اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية
بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف
من غير اشتراط شيء آخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة

وذلك

وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك
ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف
المفردات وليست او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى مائة الف او يزيدون للعطف
بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجمل مثلها
في المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول
بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها عمون
واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون
المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها
في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء
او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب
نحو كم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال
ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة
لا ينافي كون الثانية في المرتبة ما يحصل تمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله
تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول
المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار لجاز وثم للترتيب مع التراخي
كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاول وعدم مناسبته له
نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق
السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله تعالى فلا اقتحم العقبة لانه
لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه لبعد ما بين طلب
المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب
والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد

قبل ذلك نحو وكذا قوله تع وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين فاذا عرف
هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه
الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي و
عند انتفائه يتجه الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول فانه
خصوصا انك اذا قلت يضر زيد وينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك
يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل
المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية تمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي يكسب
فيه العبرات والا اى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو
فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل
التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه
في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص
فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم
مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك
بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم
ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو
لمجرد تقدم الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد
المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط
ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرات القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت
سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم التقييد
اذا كان متقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت
وضربت زيدا بخلاف قولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى

السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين
احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تعطني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف
يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك
اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اى اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا
يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى واذا
قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم
وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزئون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم
عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مواخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف على قوله
فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما
اى بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اى بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود
او كمال الاتصال او شبه احدهما اى احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اى وان لم يكن
بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق
ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة
لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب و
لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة ١ كمال الانقطاع بلا ايهام ٢ كمال الاتصال
٣ شبه كمال الانقطاع ٤ شبه كمال الاتصال ٥ كمال الانقطاع مع الايهام ٦ التوسط بين
الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث
فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعطف فاخذ
المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء
لفظا ومعنى اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال
رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب

الما، والكلا، وان سوا اى ابنوا من ان بيت السفينة اى جعتها بالمرساة تناولها اى اعجا[زها]
ونعاجها والضمير للحرب اى قال الرايد للقوم وسفد بهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس
يجرى بقدر الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل
للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ان سوا انشا لفظا ومعنى وتناولها خبرا كذلك لم يعطف
عليه ولم يجعل نحو ما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجواب
بالعكس اعنى يصير الارساء علة للمزاولة كما فى اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام
كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا
المثال وهو قوله ان سوا فى محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر
انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال
او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون
لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال
ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام الرايد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب
ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب محلا
ولهذا جعل قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى فقط
اى لاختلافهما خبرا وانشا معنى بان يكون احدهما خبرا والاخرى انشا معنى وان
كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهو انشا
معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع
بينهما كما سياتى بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو قايم ولا العلم حسن ووجه
زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية موكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا
لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه
والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة

النعت من المنعوت ثم جعل الثانية موكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط
وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى من متبوعه
فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى او منزلة التاكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول
نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او
طايفة من الحروف المعجمة مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو
الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود لما بولغ فى وصفه اى
وصف الكتاب والباء فى قوله ببلوغه متعلق بوصفه اى فى ان وصف بانه بلغ الدرجة
القصوى فى الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء فى قوله بجعل المبتدا ذلك وتعريف
الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه
وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد
الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه
الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستاهل ان يسمى
كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل
جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل
انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة
فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عايدا الى قوله لا ريب فيه والمنصوب
البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف
جعل قوله لا ريب فيه تابعا له نفيا لذلك التوهم فوزانه اى
وزان لا ريب فيه وزان نفسه فى جاءنى زيد نفسه والثانى نحو هدى اى هو هدى للمتقين
فان معناه انه اى الكتاب فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما فى تنكير هدى
من الابهام والتعظيم وكنه الشى نهايته حتى كانه هداية محضة حيث حمل الخبر مصدرا

لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كامل الكتاب
الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية
تتفاوت لكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها
تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة
النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية
لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان زيد
الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف
قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التا
المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد
وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب
فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله موكدة للاولى اى القسم الثاني من
كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد
او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتنا
بشأنه اى شأن المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد و
هذا انما يكون فيما يعتنى بشأنه لنكتة ككونه اى تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا
في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض
او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال
ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود
بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها
من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما
تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى

والمقام

والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا في نفسه وذريعة الى غيره والثاني اعني قوله
امدكم بانعام الى اخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته اى دلالة الثاني عليها اى
على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان
وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام و
البنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل
لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم
من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة
لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته
عليه اى دلالته على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد
الحاصل من النون فان قلت قول الشاعر لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب
الكف عن الاقامة لانه موضع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته
فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي
بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم
عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال
اظهار كراهته لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم قصدا وصريحا بخلاف ارحل
فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه
شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر
والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب
خلاف سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالته اى دلالة على هذا المعنى
بالتضمن وكأنه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد

وجد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة
لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دالا عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني
على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندي
وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اي وزان لا
تقيمن عندنا وزان حسنها في قولك اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير
للارتحال فلا يكون تاكيدا لقوله ارحل ولا بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة
غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة
فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعول القول
كما مر في قوله ارسوا نزاولها وقولني كلا لنا ليني اعني الاية والبيت ان الثاني اوفى
بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية
اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور
او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة
الثانية بيانا للاولى تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح
فلا يعطف عليها لخفائها اي المقتضي لبيان الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع
اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على
شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله قال يا ادم وزان عمر
في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله وسوس
اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب
عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال
بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد يعطف الجملة التي بيانا للاولى عليها تنبيها
على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم

وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا
للعذاب وحيث اثبتها جعله للترشيح لانه زائد على جنس العذاب وازداد عليه زيادة
ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا للمفرد
من مفرداتها كقوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب
اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم
ولما فرغ عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها
اي الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية
على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع لانه يشتمل
على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين
اللذين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن
رفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها
بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله تظن سلمى وقوله
اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في
الاول محبوبة وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف
على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستئناف
كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل
قطع الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظاهر
ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا الوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع
عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه يترك لظهور عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور
انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول لم فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام

كثير مثل قوله تعالى لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا
جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين
المسندين اعني استهزاء الله بهم وتفوههم بهذه المقالات اوقات الخلوات
بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين بينهم كل منهما بالاخر
بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بانه لعدم الجامع
بينهما فليتأمل واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها جوابا
لسؤال اقتضته اي كون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى
منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها
اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي
النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد
للسؤال فينزل ذلك السؤال لدلالة عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب
بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال
بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل او ان
لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة
لاستماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل
اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة
على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع
الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير
تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى مثيرا
للسؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف
حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية عما قبلها لان

ما قبلها

ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار
من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه
للعاطف بخلاف قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت
ان الذين يؤمنون جار على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين
ثم عقبته بكلام اخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان
الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج
له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه
ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا
الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستيناف
ثلثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو
قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما لك عليلا او ما سبب علتك
وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سببها اي عن سبب علته وموجب
مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب
مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون
السبب الخاص وعدم التأكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو
وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل
نعم ان النفس لامارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فالجواب
عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب
اذا كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء
على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قيل اعبد ربك ان العبادة حق له
فهو جواب لسؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واما اذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان

ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له
فهو وصل خفي بتقدير كالاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اي لم تأمرنا بالعبادة
له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات
واما غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي
فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم
لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة
على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع
عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم
ان غمرته مما ستنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتي
لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه
قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن
غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية
كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن
تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم آخر للاستيناف
وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي وقع عنه الاستيناف بحذف
المفعول بالواسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد
حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي صفة ما استونف عنه دون اسمه
يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث
عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يبنى على
صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم
اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا

اي الاستيناف

اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب
الموجب للحكم كتقدم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على
الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقبنا المستانف عنه في الكلام السابق بصفات
ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك
حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على
وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا
محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى للاشتمال
على بيان السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان
باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر
سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب
يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة
صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر
صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله
تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال
وعليه نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا
محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كانه
وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي يهجو بني اسد زعمتم
ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في
الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم الاف في الرحلتين المعروفتين
وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا
في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف واقيم قوله لهم الف وليس لكم

الاف سلمه لعلة لعنة عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسوال اتفقا
للجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قال العالم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف
فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان
قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا او بيانا
لسببه فاتمام السبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان لكانه جعله في الوجه الاول
وكذا الجواب المحذوف وبيانا له او بدون ذلك اي بدون قيام شي مقامه نحو نعم
الماهدون اي نحن على قول اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هم نحن
فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شي مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة
المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع
الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك
فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها
بمعنى الدعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جي بالواو العاطفة للانشائية
الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع
ونظن سمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اي اما الوصل للتوسط بين حالتي كمال
الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو
اما بفتح الهمزة عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل لدفع الايهام واما للتوسط
بين كمال الاتصال والانقطاع فيقول ما العطف لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط
فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع اي مع وجود
جامع بينهما لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع والاتفاق المذكور
انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما
خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية

خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا
او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق
لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية او المتماثلتين وقوله
تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا
واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف
تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل
لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين و
قولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما
متفقتان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا لا يقول تذهب الى
فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو
يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبرا في معنى الطلب
تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون
فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما
خبريتين لفظا او تقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين
احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله
يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله
لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة
بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عليه الصلوة والسلام وهما وان كانا
متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح
بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق

الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف
بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشر
او على محذوف اى فانذر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر اى صار مسرورا وربما
اتفق الجملتان فى الخبرية معنى فقط والثانية انشائية معنى الاخبار فقوله تعالى قال انى
اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون اى وانى اشهدكم وبالعكس فقوله الم يوخذ
عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم
لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير
ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس حيث جوز عطف الحاصل من مضمون احدى
الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر فى قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله
وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى
ويعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على
جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو و
الاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من شرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم
صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال الصدر ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف
يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على
قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الاية فكانه امر النبى عليه الصلوة
والسلام بان يودى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا
على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل له اما تستحى ان تضرب غلامى وانا
المنعم عليك بانواع النعم **ولجامع بينهما** اى بين الجملتين **يجب ان يكون باعتبار**
المسند اليهما والمسندين جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه
فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند فى الاولى والمسند فى الثانية **نحو يشعر زيد ويكتب**

للمناسبة

للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال اصحابهما **ويعطى ويمنع**
لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون
بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله **وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير**
لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة
او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما سببا من الآخر وملابسا له **بخلاف زيد شاعر**
وعمرو كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان
متناسبين وان كانا متحدين ايضا ولهذا صحح السكاكى بامتناع العطف فى خفى ضيق
وخاتمى ضيق **وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا** اى سواء كان بين زيد وعمرو
مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة
قال الشيخ فى دلايل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين
بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه
او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا
من القول **السكاكى والجامع بين الشيئين** قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه
بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى
ثم نشير الى ما فى نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة
المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات
من غير ان تتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة فى زيد مثلا وكادراك
الشاة معنى فى الذيب ومنها الخيال وهى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها
بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق
الحواس الظاهرة فيدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا
الاصفر هو هذا الحلو ونعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن

ومنها المفكرة وهي القوة التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا مهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور المراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل بتجريده لا يدرك الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضورا للاخر وانما قال عن التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي لانه لا يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكلي بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالآلات وكذا حكمه

بان

بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو ان يكون الشيئان بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الاخر لحصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الاخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير فهو علة والاخر معلول فيتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الاخر والاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر والاخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول وبين مفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين لا تراك ان تعقل الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة

اعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما
وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما
في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف
العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة و
السواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما
في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى
وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة
من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها
من نوع اخر وانما اشتركت في عارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحق
مجاز او يكون بين تصوريهما اي شيئين تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات
والحق انه بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عم
في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود
على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من
شانه ان يكون مومنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه
وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمومن والكافر فانه
قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما
السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود
مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما
شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط
لكنهما لا يتواردان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا تكونان من المتضادين

والاول

والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على
الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين
باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما عبارتين عن الحالين
الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين
باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني
ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في
نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان
واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا متضادين
فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان
وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما
اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين والشبيهين
بهما الا ويحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي
ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر البياض وكذا السماء والارض
يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر وليس عنده
ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي
الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون
بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي
اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا
ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وهي في خيال اخر مما لا يجتمع اصلا وكم
من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج
الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي

فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزا
الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت فى المفتاح
وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمى
ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالى ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضا
ليسا من المعانى التى تدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع
فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان
السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا
بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد
لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد
وهذا البياض جزئى فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئى فلا تفاوت بين
التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد فى انها اذا اضيفت الى
الجزئيات كانت جزئيات وان اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل
بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور
فى الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة فى الخيال لانه من المعانى وجميع ما ذكرنا
يظهر بالتامل فى لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام صاحب المفتاح مشعر
بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار جزء من اجزائهما مثل الاتحاد
فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى
نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه فيه والسكاكى ايضا معترف بامتناع
نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت
ليس فى هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى
فى صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع

العطف

العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع
يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه فى بيان الجامع سهو
منه واراد اصلاحه وغيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله
فى التصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما فظهر الفساد فى قوله
الوهمى ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبه تضاد وفى قوله
الخيالى ان يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال لان التضاد انما هو بين نفس السواد
والبياض لا بين تصوريهما اعنى العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب
ان يريد بتصوريهما متصوريهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين
الجملتين وبالتصور المفرد الواقع فى الجملة كما هو مراد السكاكى بعينه فهو غلط لانه قد رد
هذا الكلام على السكاكى وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان
هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه وايا ما كان فقوله فى التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة
باساليب الكلام فليتامل فى هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن
والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين فى
الاسمية والفعلية اى فى كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين فى المضى
والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير
تعرض للتجدد فى احدهما والثبوت فى الاخرى قلت ان تقول قام زيد وقعد عمرو
وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وتبعه الشارح
العلامة انه انما فصله بهذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين
وقام وقعد خبرهما وان تكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد
قدما عليهما يعنى يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين الا ان يقدر احدهما اسمية
والاخرى فعلية ولعمرى انه كلام فى غاية السقوط ما كان ينبغى ان يصدر مثله عن مثله

بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت
جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل
المناسبة بان يؤخذ الثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على المحافظ
على المناسبة ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو
فالجملة عطف على الجملة الاسمية فلا حاجة الى الضمير واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف
على الجملة الفعلية التي هي خبر للمبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او لاجله
وانما ترك سيبويه في المثال الثاني ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها
جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع
والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام
لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف
عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل
المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت
مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله
تع ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون او
يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني
اكرمتك ايضا ومنه قوله تع لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر
تذنيب شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها
بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا
تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤخذ بها لتقرير مضمون
الجملة الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقا على راي والحال المنتقلة التي هي ما

يثبت

يثبت تارة ويزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة
كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم دائمة
او ثابتة فيل الجملة الحالية المنتقلة ليست محلا للواو ولشدة ارتباطها بما قبلها
فلا بحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان يكون بغير واو لانها
معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعنى الطارية عليها
بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون
مغنيا عن تكلف معلق آخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت
فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم
على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال
كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا اثبت الركوب لزيد كما في قولك
زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد
ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى
ابتداء قصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة
الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة
الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان
حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر
ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من
الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا والجملة كما ان من حق الخبر والنعت
ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع
الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما اصبح الشر فامسى وهو
عريان وخبر الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة

الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية
الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت اشار بذلك ما ورد على خلاف الاصل تشبيها للحال
على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في
سياق النفي وذي الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب
صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير واو ولكن خولف هذا الاصل اذا
كانت الحال جملة لان مضمون الحال قيد لصاحبها ويصح ان يكون القيد لعاملها او
مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة
مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال
غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات
الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل
التبع له فيحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها
بصاحبها الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير
بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه
الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة
له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام احوج الى الربط اعني الواو التي اصلها
الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ليست
بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه
للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة
فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية فقد يكون الحالية
بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فتقول الجملة التي تقع حالا اما ان يكون خالية

عن ضمير صاحبها او لا يكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها
الذي تقع حالا عنه وجب الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت
زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اي جملة
تجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز
ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه
حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا او لا
نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان كل جملة مبتدأ وخبر المبتدأ هو قوله
يصح ان يقع تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت
تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب
الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه
الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة
حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحتى يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير
ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح
استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو فانه
لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سياتي من ان ربط مثله يجب ان يكون
بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية وهي لا يصح ان
تقع حالا سواء كانت مع الواو وبدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها
بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيها الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية
دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة
بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل يقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت
قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه

نحو جاءني زيد وهو ان يسال يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية
وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها
الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدا لعدم
استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما هو ادنى صلوح لذلك وكذا النعت
لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف
الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول
على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك
الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان يشتمني
واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها
ما تقدمها من الكلام وعليه الجمهور وقال الجنزي انها للعطف على محذوف هو ضد
الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان يشتمني واطلبوا العلم لو لم يكن
بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني
بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق
الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق الية وقوله ويحتقر الدنيا احتقار مجرب
يرى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع
حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضا
رعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها
يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك
وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبتا امتنع دخولها اي
دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك

تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة
عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي
عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام
في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض
من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة
وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا
له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول
صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل
على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال
ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال و
ههنا نظر وهو ان الحال التي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقدر ان
حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال التي نحن بصدده
يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا
وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة والاولى ان
يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول
الواو فيه مثله ولما كان هذا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو
في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك
وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم اي
اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدا وانا اصك وانا ارهنهم فيكون
الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول
الله اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت

وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اى الواو فيهما اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم
للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى
والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضى الى المضارع حكاية
للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان
فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى بمعنى مررت هذا اذا كان
الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان اى الفعل مضارعا منفيا فالامران
جايزان يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان
فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اى بتخفيف النون فان لا للنفى دون النهى لثبوت
النون التى هى علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو
للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون
للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فنحو ما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اى
اى شئ ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا
وانما جاز فى المضارع المنفى الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول
لكونه فعلا منفيا والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل
بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى ههنا
المنفى بلا او ما دون لن لانها حرف الاستقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف
الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى تقابل الاستقبال
وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى
المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم
الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظة ما يجب ان
يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال

وهو ما وجوابه ان فواتها الدلالة على الحصول تجوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر فى قول
مالك بن رفيع اقادوا من دمى وتوعدونى وكنت وما ينهنهنى الوعيد ان كان تامة
والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال
ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعنى دخول الواو والاكتفا
بالضمير ان كان الفعل فى الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا عن زكريا انى يكون
غلام وقد بلغنى الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما
هو ماض لفظا واما الماضى معنى فيعنى به المضارع المنفى بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى
المضارع الى الماضى واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله انى يكون لى غلام ولم يمسسنى
بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفى بلما مجردا عن الواو ولم يطلع
عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او
منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعنى حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا
دون المقارنة لكونه ماضيا والماضى لا يقارن الحال ولهذا اى ولعدم دلالته على المقارنة
شرط فى الماضى المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضى من الحال
ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان الحال التى تشترط مقارنة مضمونها لحصول مضمون العامل حصوله
لا زمان المتكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجب ان يكونا متقارنين كما اذا كانا
مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم
فربما يكون قد فى الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما فى جاءنى زيد فى السنة الماضية
وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال التى هى زمان التكلم لوجب تصدير
المضارع المثبت بالواو اذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجئ الامير نقاد الجنائب
بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع هنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال

هي في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه
من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي
الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وقالوا جاءني زيد في السنة الماضية وقد
ركب كاره في اثنائها واخلوا الجملة الحالية عن حروف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت
بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل المنفي الواقع في زمان التكلم بالماضي
الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر سورة الاستبعاد كقول ابي دلامة اصدقه
في رتبة وقد امترت صحابة مع معصيها باتة النسيج وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي
بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة
وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون
حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى
منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها جعل ماضيا ولتلبسه بها ودوامه
عليها صح ان يكون الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران
مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى
زيادة بيان فقال واما المنفي اي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالة لما على المقارنة
دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي
من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل
بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره
اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه
ضرب اليوم فيحصل به اي بالمنفي وبان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة
عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب
زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد

غيران

غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء
من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي
وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض
فلو جعلوا النفي كالاثبات متعلقا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين
فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق فاستمرار
الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر
وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا
الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يحتاج
الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج
الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود
بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود
والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه
والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى
بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة
على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا
اذا كانت الجملة فعلية واذا كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو
لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول
صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده على
بدئه يعني رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ما ابتداء على البناء مصدر
بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها
لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن

زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اى وانتم من اهل العلم والمعرفة
او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد
الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر اذا كان المبتدا فى الجملة الاسمية
ضمير صاحب الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاءنى زيد وهو يسرع او
اسما نحو جاءنى زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة
العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى ان لا يستانف بها الاثبات وهذا
مما يمتنع فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره
المنفصل كانه بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجئ
وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لا يكون حتى يقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع
والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد
وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للمسرعة اثباتا وعلى هذا
فالاصل والقياس ان لا تجئ الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشئ
الخارج عن قياسه واصله لضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى نوم الى جنب
شانها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه واما قوله اذا انكرتنى بلدة او نكرتها
نساء لا وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب فى المعنى من قولك وجدته
حاضره اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشئ منزلة غيره ليس بعزيز فى كلامهم ويجوز ان
ان يكون جميع ذلك على ارادة هذا كلامه فى دلايل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب
الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى
منه فى نحو جاء زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا فى موضع اخر انك اذا قلت جاءنى
زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نادرا لا يكاد يقع فى الاستعمال لانه
بمنزلة قولك جاءنى زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فى ان المعنى على استئناف

كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءنى كذلك ولكن جاءنى وهو كذلك فظهر منه
ان الجملة الاسمية لا يجوز تجريدها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد
وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة
الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفى عطف لان واو
الحال هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح
وارد جاءنى زيد هو فارس خبيث وذكر فى قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه فى موضع
الحال اى متعادين يعادى لهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف
جاء زيد وهو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا احكم بانه خبيث ولذلك
يتبين ذلك ما ذكره الشيخ فى دلايل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة
جاء زيد مسرعا فى انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل به احد المعنيين بالآخر وتجعل
الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءنى بهذه الهيئة واذا قلت جاءنى زيد وهو مسرع
او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجئ
ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما
يربط الجملة الثانية بالاولى والمجئ بالواو كالمجئ بها فى نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها
واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء فى جواب الشرط فانها بمنزلة
العاطفة فى انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة فى نحو جاءنى
زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة
فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء
الذى ليس فى شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال رحمه الله وان جعل نحو على كتفه سيفه حالا
كثر فيها اى فى تلك الحال تركها اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتنى بلدة او نكرتها
خرجت مع البازى على سواد اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم

وفارقهم مستنكرا اصحابا للمبادي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شي من ظلمة الليل
غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال
الشيخ والوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدا
وينبغي ان يقدر خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
فعلا ماضيا مع قد وقال المص لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال
المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا
كقوله ان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير
بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه لما
ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة يقتضي اختيار الافراد
في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب
امتناع الواو بل المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء
والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم زيد ويحتمل ان
ان يكون فعلية مقدرة بالماضي والمضارع ويحتمل ان يكون حالا مفردة مقدرا باسم
الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا
كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس
الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة
لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق
فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله
بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن
الكلام الا بالواو وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه

من معنى

من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال
كقوله اي ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة
حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة الاسمية
وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان يكون احوال متعددة صاحبها
واحدا كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب
الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك
تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو
والا فان كان الضمير فيما يصدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى في واهبطوا
بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا
عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو
ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره والله اعلم بالصواب

الباب الثامن الايجاز والاطناب

والمساوات قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية
التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شي اخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة
الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر
الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق
ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز
بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان
يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اي
والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة
وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات

وهو اى هذا الكلام لا يعد من الاوساط فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال
ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت وتأليف
ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف
والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال السكاكى الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى
الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما
ذكر اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد ما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق
الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد
يوصف به لكونه اقل من البيان اللائق بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله رب انى
وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف اعنى قولنا يا رب
قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب و
المام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن
فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل
مما هو مقتضى ظاهر المقام فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف
ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة
وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل
من عبارة المتعارف وهى هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى
حذف المسند اليه كلا وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله رب انى وهن العظم
منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما
ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى
وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار
هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام

وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف
ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص اصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى
المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق
معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف تعريفا
تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن
ان يحقق ويتعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا
ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى
تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الكلام قد يكون
لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور
رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم
ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور
اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والاقتدار على تادية المعانى
بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما
هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد
معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعانى
المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة
اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط
وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط
على ما مر نبذ من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب
او الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له اولا الثانى
اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد

اما ان يكون لفايدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان
اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساوله اى لاصل المراد
او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زايد عليه لفايدة فالمساواة ان يكون اللفظ
بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون
اللفظ زايدا عليه لفايدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا
عن اصل المراد غير واف بيانه كقوله اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش
خير في ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا
متعوبا اى الناعم في ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال
النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه
نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش
الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين في عواقب الامور فحمل مطلق العيش في ظلال النوك
كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار
بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون
الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وبينة على ذلك لفظ
الظلال واحترز بفايدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفايدة
ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش
وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد
ولا فايدة للجمع بينهما الا التقيد، التقطيع والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير
في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز
بفايدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفايدة بحيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان
ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اى لفظ الندى

قددت

الندى في

في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها اى في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا
لقاء شعوب وهى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث واللام فيها للضرورة
فالمعنى انها لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدايد على تقدير عدم
الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود
هان عليه الاقتحام في الحروب والمهالك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا
الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدايد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر ما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا
يقال هب ان لي صبر ايوب فمن لي بعمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود
شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دايما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت
فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل
وما يقال ان المراد بذل النفس فليس بشىء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على
تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الاهلاك
وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال
فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل
المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول
زهير بن ابي سلمى فاعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمى فان قلت
قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو ومن ذلك
في التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى
التاكيد كما يقال لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى
ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون
به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول

الفواد

الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه موثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم
ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمساواة قدمها لانها الا صل
والمقيس عليه نحو قوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب
ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى هو اسم موضع
من نأى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في
حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب فضلا الى اقصى
الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرده الهارب
اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف
جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي رعاية للقواعد النحو
من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون
تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد مم على انه قد صرح كثير من
النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز
ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حياة فان معناه كثير
ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له
الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم
لبعض وكان ارتفاع القتل حياة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل
الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل
المراد به حتى لو ذكر لكان تطويلا صحان ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به اصل المراد وتقدير
الفعل انما هو لمجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي
رجحان قوله ولكم في القصاص حياة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو
قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظره من قولهم القتل انفى

للقتل

للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حياة وما يناظره منه هو في القصاص حياة
لان قوله لكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف
في القصاص حياة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل
انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة
دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحياة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح
بها وما يفيده تنكير حياة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه
من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة
عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة
الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لمكان العلم
بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه
من القتل وسلم هو من القود واطراده اي كون قوله ولكم في القصاص حياة مطردا
لان الاقتصاص مطلقا سبب للحياة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى
للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل
ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حياة عن التكرار بخلاف قولهم فانه
يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما خلا
عن التكرار افضل مما يشتمل عليه وان لم يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس
من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار
ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من
اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي واستغناء قوله ولكم في القصاص حياة عن
تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه والمطا

اى وما شتنا له على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة
ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان الاقتصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل
مكانا وظرفا للحيوة وسلامته عن نقائى الاسباب الخفيفة التى تنقص سلاسته الكلا
بخلاف قولهم فانه ليس فيه الجمع حرفين متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد
وخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشى ينفى
نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة حسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدا للاختصاص
مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدا النكرة مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص
وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شى والمحذوف اما جز جملة
يعنى بالجز ما يذكر فى الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان
او جملة مضاف بدل من جز الجملة نحو واسئل القرية اى اهل القرية او موصوف
نحو قول العرجى نحو انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى الثنية
العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور اى انا ابن رجل جلا اى انكشف
امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا لا تستجاله الا تحذف
موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن كقوله تعالى او بنوع
ومنهم دون ذلك وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غيره نادر لا سيما اذا لم
منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا هنا علم وحذف التنوين لانه يحكى
كين يد فى قوله نبيت اخوالى بنى يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية
ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل و
لا فى اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا
اعتبر مع ضميره فاعله وجعل الجملة علما يحكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه
او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة

اوكنا

او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدى هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تع
فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او
شرط كما مر فى اخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل
لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تع وما تأتيهم
من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله او لمجرد
الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اى جواب الشرط
شى لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور
مطلوبا او مكروها الا ويجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يعين
وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت
تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص على واحد من ضروب
من العقاب وكذا للمادح اذا قال الممتدح اذا رأيتنى شابا وسكت جالت الافكار لديه بما
لم يحل به لو اتى بالجواب مثالها اى مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو
ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم ومنه قوله تع حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله
جواب شرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول
والمفعل كما مر فى الابواب السابقة وكالحال نحو ابن الكرام ينبئ اى منه والمستثنى
نحو جاءنى ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد ونحو يا رب
ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله
للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح و
قاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله تع اولئك اعظم درجة

من الذين نسقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب
مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل ومنه قول ابى الطيب اتى
الزمان بنوه فى شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اى فساءنا او سبب لمذكور
نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه
بها جملة محذوفة هى سبب للمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة
واحدة فبعث الله اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا
فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هى
الشرط كقوله تعالى فالله هو الولى اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولى والفاء فى
مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هى
على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس
وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى
ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب
نحو فنعم الماهدون على ما مر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر على قول
من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما اكثر اى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم
بتأويله فارسلون يوسف اى فارسلونى الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا
فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى
ببغداد وهنا ما لهن وما لى اى طربن فاخذت اسكنها وهى لا تسكن ثم اعاودها
ويدافعنى الحال فقضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها والحذف على
وجهين احدهما ان لا يقام شىء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم
على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب

ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على الحذف و
المقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل
دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد هنا من
محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه
الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه
ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة
ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف
نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجىء على الله تعالى ويدل على تعيين
المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما ليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين
العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى
لمتننى فيه فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان
على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر
فى حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تعالى تراود فتيها عن نفسه وفى شأنه
حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب
المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه و
غلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شأنه لكونه شاملا له ويتعين فى مراودته
نظرا الى العادة ومنها الشروع فى الفعل اى من ادلة تعيين المحذوف لان
الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة
على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد
به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما
جعلت التسمية مبدأ له اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع

ومنها اى الدلائل العادة عليهما نحو لو نعلم قتالا لاتبعناكم اى مكانا يصلح للقتال لخ

فی القیام او القعود بسم الله اقوم واقعد وکذا کل فعل شرع فیه ومنها الاقتران
ای من ادلة تعیین المحذوف اقتران الکلام او المخاطب بالفعل کقولهم للمعرس
بالرفاء والبنین ای اعرست فان کون هذا الکلام مقارنا لاعراس المخاطب دل
علی ان المحذوف اعرست والبا للملابسة والرفاء الالتیام والاتفاق تقول
رفات الثوب ارفاه اذا اصلحته وهی منه والاطناب اما بالایضاح بعد الابهام
لیری المعنی فی صورتین مختلفتین احدیهما مبهمة والاخری موضحة وعلمان خیر
من علم واحد او لیتمکن فی النفس فضل تمکن لما طبع الله النفوس علیه من ان الشی
اذا ذکر مبهما ثم بین کان اوقع فیها من ان یبین اولا او لیکمل لذة العلم به ای بالمعنی
وذلک لان الادراک لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول
اذا لم یحصل به شعور فلا الم فی الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه
تشوقت النفس الی العلم به وتالمت بفقدانها ایاه فاذا حصل لها العلم به علی سبیل
الایضاح کملت لذة العلم به للعلم الضروری بان اللذة عقیب الالم اکمل واقوی کانها
لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم لا تقل بشری ولکن بشریان وعنا
یواخی ذلک ما فی قوله تع هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام فانه جعل
العذاب الذی یاتیهم من الغمام الذی هو مظنة الرحمة لیکون اشد لان الشر اذا
جاء من حیث لا یحتسب کان اغم کما ان الخیر اذا جاء من حیث لا یحتسب کان
اسر فکیف اذا جاء الشر من حیث یحتسب الخیر ولذلک کانت الصاعقة من العذاب
المستفظع لمجیئها من حیث یتوقع الغیث وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون نحو
رب اشرح لی صدری فان اشرح لی یفید طلب شرح شی ما له ای للطالب وصدری
یفید تفسیره ای تفسیر ذلک الشی وایضاحه وهذا الایضاح بعد الابهام یحتمل
ان یکون للاغراض الثلاثة المذکورة وقد یکون ذلک لتفخیم الشی المبین وتعظیمه

کقوله تو

کقوله تو وقضینا الیه ذلک الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحین وکقوله واذ
یرفع ابراهیم القواعد من البیت حیث لم یقل قواعد البیت بالاضافة ومنه
ای من الایضاح بعد الابهام باب نعم علی احد القولین ای علی قول من یجعل المخصوص
خبر مبتدا محذوف اذ لو ارید الاختصار کفی نعم زید فلما قیل نعم الرجل زید او
نعم رجلا زید کان اطنابا ابهم فیه الفاعل اولا وفسر ثانیا وقوله اذ لو ارید الاختصار
یشعر بان الاختصار قد یطلق علی ما یقابل الاطناب ویعم الایجاز والمساواة وهذا
یوافق اصطلاح السکاکی ووجه حسنه ای حسن باب نعم سوی ما ذکر من الایضاح
بعد الابهام ابراز الکلام فی معرض الاعتدال نظرا الی الاطناب من وجه حیث
لم یقل نعم زید والی الایجاز من وجه حیث حذف المبتدا الذی هو صدر الاستیناف
وایهام الجمع بین المتنافیین الایجاز والاطناب وقیل الاجمال والتفصیل
ولا شک ان الجمع بین المتنافیین من الامور الغریبة المستطرفة التی یظهر
فی النفس عند وجدانها نا[illegible] وانفعال وانما قال ایهام الجمع لان حقیقته جمع
المتنافیین ان یصدق علی ذات واحدة وصفان یمتنع اجتماعهما علی شی واحد
فی زمان واحد من جهة واحدة وهو محال ومنه ای من الایضاح بعد الابهام التوشیع
وهو ان یوتی فی عجز الکلام بمثنی مفسر باسمین ثانیهما معطوف علی الاول نحو یشیب
ابن ادم ویشب فیه خصلتان الحرص وطول الامل ولو ارید الاختصار لقیل یشب
فیه الحرص وطول الامل لکنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ویسمی هذا توشیعا لان التوشیع
لف القطن المندوف فکانه یجعل التعبیر عن المعنی الواحد بالمثنی المفسر باسمین بمنزلة
لف القطن بعد الندف واما بذکر الخاص بعد العام عطف علی قوله اما بالایضاح
بعد الابهام ونعنی بذکره بعده ان یکون ذلک علی سبیل العطف دون الوصف او
الابدال فلو قال واما بعطف الخاص علی العام لکان اوضح وذلک للتنبیه علی فضله

یفاح

اى مزية للخاص حتى كانه ليس من جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف
منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة
جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص
عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اى
الوسطى من الصلوات اى الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول
الاكثرين ومنه قوله تع من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقد
يكون فى كلام نحو قوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر ومنه قوله تع اصبروا وصابروا ولان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا
لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كالتاكيد للانذار فى
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغى للناظر
لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا
فيتنبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول
لقاء الله تع وفى تكريره تاكيد للردع والانذار وفى الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار
الثانى ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان
اصل ثم الدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجئ لمجرد التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار
التراخى والبعد بين تلك الدرج ولان الثانى بعد الاول فى الزمان وكذلك اذا تكرر
الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تع وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين
ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفى التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقى
الكلام بالقبول كما فى قوله تع وقال الذى آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم
انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله فيا قبر معن انت اول حفرة
من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

ومنها

ومنها تذكيرا لما قد بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما فى قوله
تع ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم وكما فى قول الشاعر لقد علم الحى اليمانون اننى اذا قلت اما بعد انى خطيبها
وقد يكون مع رابط كما فى قوله تع الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون
لبعد عن المفعول الثانى واما بالايغال من اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره
فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة فى قولها
اى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر وان صخرا لتاتم اى تقتدى الهداة به كانه علم
اى جبل مرتفع فى راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف
بالهداية لكنها اتت بقولها فى راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اى وكتحقيق
التشبيه فى قوله اى قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اى خيامنا
وارحلنا الجزع الذى لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى
فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا
للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعى الظبى و
البقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع
وفيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما اكلنا كثرت العيون
عندنا كذا فى شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل انه قصد ان سايرهم
فى المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكذا دفع توهم غير المقصود فى بيت
السقط اعنى سقتنا الكاس حتى ثم مثل خاتمه من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل
الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس على الباهما يكرع فيه كل احد من اهل
المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره يعنى

هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم
المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم
اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد
لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا
من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اى معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب
فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال صح قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد وهو اى التذييل
ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله
نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى و
هل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر
وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في المعاقبة واخرى في معنى الاثابة
فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم
قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله
بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما
قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون
تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل
على ما قبله وهو ايضا اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا
تقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا
ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب

الثاني

الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون لتاكيد
الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في قوله
وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا
لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او من ضمير المخاطب في لست وهذا احسن
من ان يكون صفة لاخا لما يعرف بالتامل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لا تلمه ولا
تصلحه على شعث اى تفرق وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح الفعال المرضي الخصال
فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال والعجز تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام
فيه للانكار اى لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس
هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم
خلاف المقصود بما يدفعه اى يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام
قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها
اى غير مفسد للديار وهو حال عن فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه
في الربيع وديمة تهمي اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع
ذلك بتوسيط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم
ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا
بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل
عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم
مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم
قول كعب بن سعيد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه
لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فانا لهذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت

تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا لاهله
واما المصراع الثانى فزعم المصرانه تاكيد للاول بما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين لاهله وهو
انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا فى عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس
وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لجواز ان
ان يكون غضبه ما لا يهاب ولا يبالى به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما
يشعر به كلام المصر فان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم
يوهم انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب
والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم فى تلك الحالة
التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ولتمكن مهابته فى ضميره فكيف فى غير تلك الحالة
واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة
نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام اى يطعمونه
مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن
فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا
ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل مدة وانه اسرى فى بعض
الليل للدلالة على انه اسرى فى بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء
كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى
دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما
من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول وتاكيدا
او بدلا منه كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون

عطف

عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله تعالى وتقديسه عما ينسبون اليه
والدعاء فى قوله اى كالدعاء فى قول عوف بن محلم الشيبانى يشكو كبره وضعفه ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر
فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة
ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واتخذ الله
ابراهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الاهل اتاها والحوادث جمة
وفائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله
ما ذكره فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله انى وضعتها
انثى وقوله وانى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق
اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة فى غير موضعها
او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه فى قوله اى وكالتنبيه فى قول الشاعر
واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى كل ما قدرا ان هى مخففة من المثقلة وضمير
الشان محذوف يعنى ان المقدور آت البتة وان وقع فيه تاخير وفى هذا تسلية و
تسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومعموليه والفاء اعتراضية
وفيها شائبة من السببية ومما جاء اى من الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر
من جملة ايضا كان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين اعتراض اكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار
الى اتصالهما بقوله فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث
امركم الله يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى فى الاتيان

بان الهمز النفيس لتكلا ... تمامه

طلب للنسل لاقتضاء الشهوة فلا ما توهم لان من حيث ياتي منه هذا الغرض والنكتة في
هذا الاعتراض الترغيب فيما امر وا به والتنفير عما نهوا عنه **ومن نكت الاعتراض** تخصيص
احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته
امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير
لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها
العظيم منفردا **ومنها** المطابقة والاستعطاف كما في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو
رايت لهيبه **يا جنتي** لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم
والاستعطاف **ومنها** بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو
وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه. فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب
غريب فبين سببه بان في الياس راحة **وقال قوم قد يكون النكتة فيه** اي في الاعتراض
غير ما ذكر ما سوى دفع الايهام بل يجوزون ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود
ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام
ايضا افترقوا فريقين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض **آخر جملة لا يليها جملة متصلة**
بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة
بها معنى وهذا صرح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام
او في اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة
لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة
متصلة بها فبقي اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله **فيشمل** الاعتراض بهذا
التفسير **التذييل وبعض صور التكميل** وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب
كما في قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل
فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك

لضعفهم

لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه هنا ادل على ان
الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا لما لم يعرف تفسير الحوالي
ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب جملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها
بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيدا للاولى للتهم الا ان يقال انه اعتمد
في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون
بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب **وبعضهم** اي وجوز الفرقة الثانية من القائلين
بالنكتة في الاعتراض قد تكون دفع الايهام **كونه** اي كون الاعتراض **غير جملة** فالاعتراض
عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة
فيشمل الاعتراض بهذا التفسير **بعض صور التتميم وبعض صور التكميل** وهو ما
يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظ
واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا يشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة
فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة
كان اقل او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون
او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح نحو كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام
من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من
اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل
ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال
ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما
قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون

لداعراب ففي الجملة لا في كلامه عن خبط واما بغير ذلك اى الاطناب يكون اما
بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن
حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان
ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر
قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان ولانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله
ترغيبا فيه اى في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظ بالتامل فيها من
الامثلة التي اوردها المصنف رحمه الله في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تعالى يقولون
بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لانه داخل في التتميم اذ تاتي فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد
والدلالة على ان هذا قد يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها
قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لانه لئلا
توهم الاباحة فان الواو للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من باب التكميل اعني الاتيان
بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول
الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر ترك
قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص
في الشهادة وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل
او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يتصف
الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه
فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها
بالنسبة الى كلام اخر مساو له اى لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اى قول ابي
تمام يصد اى يعرض عن الدنيا اذا عن اى ظهر سودد اى سيادة ونماء ولو برزت

في ذي

في زي عدم اناهد الكاعب والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اى ارتفع
وقوله اى كقول الشاعر الاخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب
الفقر اراد بالغنى سببه اعني الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة
احب الى من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة
الى هذا البيت لما وانه له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه وقيل
هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا
وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اى من هذا القبيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول
اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا لهم وانا
واقتداء لخرسنا بصنف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رايهم فالاية
ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت يختص بالقول
وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه
على جزيل نواله ونصلي على محمد وآله ونسأله التوفيق لاتمام الفنين الاخيرين بمنه وجوده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفن الثاني علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه
لكونه جزءا من علم البلاغة ويحتاج اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه
من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة
عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد
المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس المقصود بعلم بالقواعد اى ادراكها
والاعتقاد بها على ما توهموه واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام
الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى في المعنى الواحد للاستغراق العرفي

اى كل معنى يقصد

واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة
او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون
بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد
في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني
متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان
في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد
في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة
مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان
كل واضح فهو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح
الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور بالمعنى الواحد يخرج
ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والليث والحارث
على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان
تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح و
دلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح
والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء
بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا
فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة
الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير
اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة
الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي
التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية

اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي
التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع
مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام
والمص ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة
اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترز
بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع والمراد بالوضع وضع ذلك
اللفظ بجملته او وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة
صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع
وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة
وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم عنه المعنى عند الاطلاق بالعلم
بوضعه وجوابه انا لا نم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ
او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان
الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ
او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بالرابطة مثل ان يقال اللفظ مفهم
منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة
وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة
اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان
على الضاحك ويسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما
وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له يعني الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل

هذا التعريف لصاحب الكشاف

فان بعض الطباع تقتضي التلفظ باح

من الاخيرين اى الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان
العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول جزئيه وحصول الملزوم يستلزم
حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون
العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاول بالمطابقة لتطابق اللفظ
والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام
لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل
واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست
بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى
الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم
اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع
له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق عليها
انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها
ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد
التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه ويتميز
فيما بين القسم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع
له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزئه والالتزام دلالته على الخارج اللازم
من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت
وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق
اريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد
المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان
قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد

فذلك

فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءا فتضمن والا فالتزام
وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان يكون تابعة للارادة بل للوضع
فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ
او لا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل سيما في
التضمن والالتزام لفهم اللازم في ضمن الملزوم وانما اذا قصدنا باللفظ الجزء او اللازم كما في المجاز
صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع
الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان
كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا
المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة
ام تضمن وايهما اخذت يصدق تعريف الاخر عليه وكذا المشترك بين اللازم و
الملزوم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اى شرط الالتزام
اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اى يكون الامر الخارجي بحيث يلزم من
حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القراين والا
لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه
دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب لعرف او غيره ولو كان ذلك
اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف
او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص
وكلام ابن الحاجب رحمه في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه
العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى
خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال
والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى

حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل لا الالتزام صح

اشارة الى اللزوم البين كالمفكر

اشارة الى اللزوم الغير البين ...

ذكر عدم الاشتراط اللزوم الذهني

لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من
معانى المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا
مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى
الوضوح لا يتأتى بالوضعية اى الدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع
الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا وان لم يكن عالما
بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد منها اى من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم
بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات و
الهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة اوضح
من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى منه لانا اذا فرضنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها
فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المراد فانه كفهمه
اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المراد فات
ذلك المعنى اصلا وانما قال لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها
دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد
منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا اى ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم
من ان لا يكون عالما بوضع شى منها فلا يكون شى منها دالا او يكون عالما بوضع بعض
منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها
دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل وايا ما كان لا يجرى فيها الوضوح فان قلت
لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم
المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين
قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف
على فهم المعنى فى الجملة لا على انه من اللفظ وقريب منه ما قيل ان فهم المعنى فى الحال يتوقف

على العلم السابق بالوضع وهذا لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل فى ذلك الزمان السابق فان
قيل لا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ
المخزونة فى الخيال وفى الخزانة بحيث يحضرها بينها فى العقل بادنى الالتفات لكثرة الممارسة
والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول
وكثيرا ما يفتقر فى استنباط المعنى المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة
فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعانى فالجواب ان المراد بالاختلاف
فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث
انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما فى اللوازم البعيدة
المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع و
ممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى فى المطابقة فى العقل وبطوءه انما
هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات
ويتأتى بالعقلية اى والايراد المذكور انما يتأتى بالدلالة العقلية لجواز ان تختلف مراتب
اللزوم فى الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم
فى الالتزام اما فى الالتزام فظ لجواز ان يكون لشى واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من
البعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ
الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشى واحد
ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض الاخر فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة
الدلالة عليه فى الوضوح وفى ذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارجى
بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة
وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد
يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل ويمكن

تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه
انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى
جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان
على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه
فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان
اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن
تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكلامهم مبني على ذلك
على ان التضمن هو فهم الجزء ملاحظا بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الجزء
كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع
النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت
الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت فقد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق
لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالعبارات المختلفة
انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده
كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثيرا مما
من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكننا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول
ان يكون الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي
بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد
التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يتسع من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع
نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء
كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته
اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا

مبني

مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم
الى اللازم ولما ذكر السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم فليس
بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والا لتلازما انما هو الدلالة على اللازم المساوي
لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم
وهذا لا يصح ظاهرا الا ان يقال بني كلامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان
معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم
بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع
اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدمه في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع
ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر
المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز
الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة
التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة
قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق
ان يجعل اصلا براسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي
وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه
والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي
اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي
الذي يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصود الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو
اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله
التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى عليه الاستعارة

او غير ذلك ولهذا عاد اسمه المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام
في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت معرفة عين الاول
فليس على اطلاقه قد تبين ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على
كذا اذا هديته له يعني هو ان تدل على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه
والثاني هو المشبه به وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني
زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح
عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى بحيث لا يكون على وجه
الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو
انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد على
ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى مع ان شيئا
منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو
رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه في الاصطلاح فمعنى التشبيه
في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى لا على وجه الاستعارة
التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يراد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا
وتقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية
والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال
المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لامر آخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناه
الحقيقي على ما سيتحقق انشاء الله تعالى فدخل فيه اي في تفسير التشبيه الاصطلاحي ما يسمى
تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد
لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل
المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او حذفه فالاول نحو قولنا

والمعنى هو وجه الشبه

زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدا اي هم صم فان المحققين على انه
يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له
بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه انشاء الله تعالى
والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح
وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي
اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه لانه
هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح
كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة
وطرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه الشبه معنى قائم بالطرفين
والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة
فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد في المبصرات
والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي
لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفي حتى كانه لا يخرج
عن فضاء الفم والنكهة وهو ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات
والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف
والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم
رايحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير و
لينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد
وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان
كالعلم والحيوة وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان

بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان
المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه والسبع حسي الثاني مثل العطر
وخلق كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق هو كيفية نفسانية تصدر
عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم
العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم
المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع
اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور
والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان
سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر
المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ح ثم لما
كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات
والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا
للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار
الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى
الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه
اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا
في امور كل واحد منها ما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو
من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان لانه حمي ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب
اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهو
الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على
الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك

على هيئات

على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت
والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا
يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون
للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير
مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد
يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرء القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى
والحال ان مضاجعي ملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال
نبال سن السيف اذا احده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة
فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس
البصر ومما يجب التنبه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة
في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على
ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشيا
ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل
اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق
في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانه تركيب الصور
والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان
او راسان او لا راس له وهي دايما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس
هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى متخيلة
او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار يسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي

ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت من الحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة
من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها
بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي
ما يدرك بالقوى الباطنة ونسمي وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما
بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم و
الحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك
والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي
وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكما لكتكيف الذائقة
بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة
طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا
شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال
وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا طريق اما اللذة والالم الحسيان فلما كان عبارتين
عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما علا
المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة
الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم
والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو
المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد
كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها
ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه
ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين في وصف هو من اوصاف

الشيء

في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييلي ان لا يوجد ذلك في
احد الطرفين او كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في
قول القاضي التنوخي وكأن النجوم بين دجاها هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي
او للنجوم والرواية الصحيحة دجاه والضمير لليل في قوله رب ليل قطعته بصدود
او فراق ما كان فيه وداع موحش كالثقيل تقذى به العين وتأبى حديثه الاسماع سنن لاح
بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة
الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة
غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على
طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن
يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يأمن من ان ينال مكروها شبهت البدعة و
كل ما هو جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة
وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة
وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان
الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء و
الاول على خلاف ذلك اي تخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولهم
شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اي بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض و
اشراق والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع
كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اي ابيضه
فيما سواده متحقق او بالانوار اي الازهار مؤتلقة بالقاف اي لامعة بين النبات الشديد
الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين
الابتداع في كون كل منهما اشياء ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التاويل وهو تخيل

النجوم ب

انجلت ليليا كانها رها اي جميعها ضيفه سبعيلها

في اسوده

اي لامعة مشرقة من ائتلق اذا لمع ويروى بالفاء
اي مجتمعة من ائتلف والاول اوقع
والانوار جمع
نور وهو الزهر ٩٥

اليس بقلوب سلونا وعلم ان قوله سنن لاح يتمنى ابتداع من باب القلب والمعنى سنن
لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي
تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد
جعله اى جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون
القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو لان
النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان
وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد
منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر بوقوعه في عمايه
وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان
يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون
استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي
هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما
لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل
وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الغرائب
الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اى وجه التشبيه اما
غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية
او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب باخر
في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا
او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة
وتلك الصفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما
حسية اى مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر

وهي

وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فيفترقان الى العينين
من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين
كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير
والمقدار كم متصل قار الذات ويعني بالكم عرضا يقبل التجزية لذاته وبالاتصال ان يكون للاجزاء
حد مشترك بينها احترز به عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون لاجزائه المفروضة
ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق
وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة
عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع
الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقادير من مقولة
الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي
لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما
وبالحركة نفس السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن
والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون
وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء وكالتحدب
والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة
رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات
الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين
والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقرع الذي هو
تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة
وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني

والعرض هو الموجود في الموضوع والمراد بالموضوع محل يقوم الحال به

الممدة اى قصر المنفذ او ضيقه او شدة اللزوجة كما في الرابيوا الملتوية بخلف محه
وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم
واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة
والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة
كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها
كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تنفعل الاجسام
العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان
الحرارة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة كيفية من
شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية
تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك
والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة
وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل (وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين صح)
عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة
وما سكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات
مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط
لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم
يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد
الانسان من الحجر اذا سكنه في الجو قسرا فانه يجد مدافعة هابطة ولا حركة فيه
وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة

ولا حركة

ولا حركة فيها وما يتصل بها اي المذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة
واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن وعقلية عطف على
حسية اي الصفة الحقيقية المحسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي
المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا او سهولة استخراج النتائج ملكة للنفس
كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم يقال على الادراك
المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت و
على ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات لغرض
من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب و
هو حركة للنفس مبداها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة لا
يحركها الغضب بسهولة ولا يضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة
وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو
ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون
الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومثلها الانهار وما اشبه ذلك و
اما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي
لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كإزالة الحجاب في تشبيه الحجة
بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد
تطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية
الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والحكيمة اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف
العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء
بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض والله اعلم

ان امثال هذه التشبيهات التي لا تنفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى
كان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر
واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير
من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها وايضا وجه التشبيه
اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه
التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها
العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد
وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه
اما واحد او غير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد
اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد
اشتراكهما في كل واحد من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك
المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد
الذي تركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان
وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه و
الحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا
مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او
احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه التشبيه
امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يوجد في العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك
بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم
يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما
حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول

بالمحسوس

بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه
بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه
الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس تام فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك
فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك
الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك
فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة
حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي
وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه الشبه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس
كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة
بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة فيهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا يصلح
جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون غير
عقلي لا ان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شرع
في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او
متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت
سبعة اقسام وكل منها وطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي
او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني
عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت
من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشموم
ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد
والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد
العقلي كالعراء عن الفائدة والجراءة هي على وزن الجرعة وهي الشجاعة ويقال جرؤ الرجل

جراءة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوى
الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيها بخلاف الجراءة فانها اعم
والهداية اى الدلالة الموصلة الى المط واستطابة النفس في تشبيه وجود الشي العديم
النفع بعدمه فيما طرفاه عقليان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود
عاريا من الفائدة او غير عار وربما سقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه
هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذاك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد
وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت
للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شبها من شيء بل انما تنفي
وجوده كما اذا قلت ليس هو شيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا
نظرنا الى الظاهر في قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجه شبيه بالعدم فان ابيت
الا ان تعمل على هذا الظ فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان
والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق
بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق
شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر مرتب
وهو ظ وفي وصف بعض هذه الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن
الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه
عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم
الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك
والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال
ان المراد بالعلم هو العقل ولعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كما
ان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي

من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي
مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او
مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم
خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان
ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقته مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة
ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه
الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب
ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها
مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب
بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله وح
لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا
من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب
الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد
اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتأمل
وبهذا يظهر ان ما ذكره في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد
وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا
مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي
فيما اى التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اى كوجه التشبيه في قول احيحة
بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى وفي رواية لمن يرى
كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد
اللام كما في هذا البيت حين نورا اى تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت

الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في كما في قوله كما الحاصلة من تقارن
الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرائى وان كانت كبارا في الواقع على
الكيفية اى تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد
بالكيفية المخصوصة انها لا يكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هى شديدة الافتراق بل
لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما يجد في راى العين بين
تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية حمله الشيخ عبد القاهر تفسيرا لمقدار مخصوص
اى مقادير القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والمص قد جمع بينهما فكانه
اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعنى ما لها من الطول والعرض المخصوص
ويحتمل ان يكون يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص
ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء و
قصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا
والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجئ ان المفرد قد يكون معناه مقيد او انه لا
يقتضى التركيب وفيما اى والمركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان كما في قوله
بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل
تهاوى كواكبه اى يتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذفت احدى التائين
ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطايف التى قصدها
الشاعر على ما ستطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوى
بفتح اى سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ
مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لا تشبيه النقع بالليل
من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم

الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل كان
السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقديرها الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم
لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ان كان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت
فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة
لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب
ثم فعل يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل لم يعبر عن هيئة
السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجئ وتذهب وهذه الزيادة زادت
التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان السيوف
في حال احتدام الحرب واختلاف الايدى بها للضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم
ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع
والانخفاض ان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا
ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقايق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان
الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها
بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة
هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار
النقع بل هو مما يتعلق به بمعنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد
ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر
على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسى فيما طرفاه مختلفان اى احدهما مفرد والاخر مركب
كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة
من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة بحر وطبة فالمشبه
مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجئ في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل

مقرر وسيجي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب
الحسي ما اى وجه الشبه الذى يجي في الهيآت التي تقع عليها الحركة اى يكون وجه الشبه
الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها تركيب
ويكون ما يجي في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان تقرن بالحركة غيرها من
اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد عبّر المص عما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجي في الهيات التي تقع عليها الحركات
والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها من الاوصاف والثاني
ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اى كوجه التشبيه الذى في قول
ابن المعتز والنجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من
الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه
[اى لا تحقق فيها السكون به]
بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب
الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له راى غير الاول فيرجع من الانبساط
الذى بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان
النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت في
يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا لا بد
من اختلاط يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا
في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه
الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب
والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والدولاب والسهم
لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اى قول ابن المعتز وكان البرق
مصحف قار بحذف الهمزة اى قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اى فينطبق انطباقا مرة

وينفتح

وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق
والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيآت الجسم في حركاته
اذا لم يتحرك الى جهة واحدة لمن شانه ان يتنوع ويتعدد فكلما كان التفاوت في الجهات
التي يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك
قول الشاعر في صفة الرياض حففت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل
فكانما والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون
كما في قوله اى كوجه الشبه الذى في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اى يجلس ذلك الكلب
على اليتيه جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اى بقوائم محكمة الخلق
جدلها الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو
منه اى من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع
صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء
بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق
قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل
لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو
اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف
تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التناول يقع في نفس الراى المصلوب لكونه
امرا جمليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب
في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا
جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع عن عدة امور لانه روعي من
الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي
هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد

ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من
الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق لقوم اذا اصابهم برق
وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح هنا شيء من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء
اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى
هنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت
وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا
غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اى جميع البيت فان المراد التشبيه اى
تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال مبني على اعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود
المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر
الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم تفوته وتبقى تحسره وزيادة ترح فالكاف
في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين
والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي
اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد
يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يخل ببطل الغرض من الكلام
لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احديهما لا تدوم قلنا
الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون
الشيء ابتداء لاخر زايد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين
الصفتين من غير تعرض الى امتزاج احديهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض
لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت
قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكر

المص وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح
بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف انشاء الله تعالى ثم قال ويقطع بما ذكرنا
ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب
فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل
الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق
مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير
حال الباقي في افادة معناه والله تعالى اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد
ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف
والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي
كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اى نزو الذكر على الانثى وفي المثل هو اخفى
سفادا من الغراب في تشبيه طاير بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه
عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اى شرفه واشتهاره الذي هو
عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه
اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى المشبه بالسكون
وعند التحقيق المراد هنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك
الضدين فيه اى في التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب
بواسطة تمليح اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او
تهكم اى سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما
يحتمل ان يكون مثالا للتمليح او التهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض
مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح
من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو

حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو للتمليح بتقديم اللام على الميم كما
سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم ثم قال الامام
المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد فسل بغيظة الضحاك جسمي
ان قايل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين
فيه يوهم ان وجه التشبيه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن و
الجراة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد
اي في ان كلا منهما متضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شيء فح لا حاجة الى قوله ثم ينزل
منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل
هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة
الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل
في المشبه هو ضد الجراة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجراة والجود
بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يحصل في الاكاذيب المضحكة فوجه
الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام وادانه اي اداة التشبيه الكاف وكأن قال الزجاج كأن
للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قايم
لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل
هذا على حذف الموصوف اي كأنك شخص قايم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب
التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك
قلت وكأني قلت والحق انه قد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه
سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام
المولدين ومثل وما في معناه مما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي

معناها والاصل في نحو الكاف اي الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه
بخلاف نحو كأن وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد وكزيد
الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي
حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات
ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون
اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل
لقيام قرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي
الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف
لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا
انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد
صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن
مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير
ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية و
الزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون
الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه
عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين
من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله
وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون
الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد
الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس

المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول
هذا البعض بان الآية لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول
مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين
كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه
بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح
في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى او كصيب من السماء
بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان
معنى كلامه اوقع الشبه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد
يعني اي جاء بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم
نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار
الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل
ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه
كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع الشبه بين كون الحواريين
هم المؤمنين لانهم حواريو محمد صلى الله عليه وسلم اذ حواري الرجل صفيه
وخلصانه وقد يليه غيره اي وقد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه
به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه
به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة
الشأن نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات
الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء
ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها

يتكلف

من الهلاك

من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة
ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا محذوف اي كمثل ماء ليكون
المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب قلت مثل هذا تقدير لا حاجة اليه فلا
ينبغي ان يرتكب عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم
لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن
تقدير كمثل ذوي صيب لان اراعي الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه
به ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه
الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار
بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا و
سرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
هذا كلامه فان قيل صاحب الكشاف طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه
الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم
وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون
المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل
الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير مثل ذوي صيب
اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملاءمة للمعطوف عليه
اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير
قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا
فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان
قرب التشبيه وادعى انه مشابه للاسد مشابهة قوية بما في علمت من الدلالة على تحقق
التشبيه وتيقنه وكما في حسبت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان

واهلها

وادعى كالاثبات

من الدلالة على الظن دون التحقق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن
انه هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة
للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما
يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه
ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اى من التشبيه
في الاغلب يعود الى المشبه وهو اى الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان
المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله
اى قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار
اصلا براسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان تتناهى بعض احاد
النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى
وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه
من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت
يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد
منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك
شبيهة بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا وتشبيها مكنيا عنه او حاله عطف
على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر
في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة
او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما
في تشبيهه اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته اى شدة السواد او تقريرها
مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه

كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم
عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات
لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول
قلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا تجد السامع من الانس ما تجد في قوله
ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت
في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد في قولهم
ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب
وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه
فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد
قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض
الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون
المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف فظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي كلا
وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح
قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا
بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان الثوبان
متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار
حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه
الشبه لا ازيد ولا انقص ليتبين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان
وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل
في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر
اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية احدر فان قلت لم خص هذه

المراد بالذكر ذكر القلب

الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا
الاشهرية لصحة تشبيه وجه المهندكا لشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان
السواد فيها ليس اتم فيها منه فى وجهه ولا اى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة
بين وجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست فى السلحة اتم ولا هى بها اشهر وكذا
فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتادية هذه الاغراض
اوفى وقد اضطرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف
بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان
مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا الابانة فى معرض التزيين والتشويه
لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشىء بما يساويه او ينقص عنه والابلغ او فى معرض الاستطراف
كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه
به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع
لمشابهته اياه او للوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا او
عند حضور المشبه به الى المشبه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره
الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص
واقوى حالا فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر تعريف
المجهول وهذا انسب ببيان كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل
على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه الا فيما يكون لزيادة التقرير
نعم لا بد فيما يكون للتزيين والتشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى
الاستحسان والاستقباح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما فى وجه
التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وح لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة
التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه

وهو الغرض منه لانه يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان
الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب فى بيان مقداره ان يكون
المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب
ان يكون المشبه به اتم فى وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة
التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه
اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور فى الذهن
اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين
السامع كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى وتشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة
جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اى عد المشبه طريفا حديثا كما فى تشبيه فحم فيه
جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه
لابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز فى صورة الممتنع
عادة وهو ان كون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر فى تشبيه فحم
فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما فى قوله اى قول ابى العتاهية يصف البنفسج
ولا زوردية تزهو قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاها
ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يعنى ان يريد
الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار
فى اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها
فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور
صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية البعد
ووجه الغرابة اراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم
يستولى عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشىء اذا ظهر من موضع لم يعهد

ظهور منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض
من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه
التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها
به قصدا الى ادعاء انه زايد كقوله اى قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كأن غرته
هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء لاعزه واكرمه وغرة الصبح لبياض
وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح
والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه
عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر
والطلاقة عند استماع المديح والفرح الثاني بيان الاهتمام به اى المشبه به كتشبيه
الجايع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اى التشبيه المشتمل
على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا اى الذي ذكرناه من جعل احد
الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه الشبه
حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه
الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزايد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر
لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزايد على ما ذكر
فيما سبق فان اريد الجمع بين الشيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما
ناقصا في ذلك الامر والاخر زايدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم يوجد
فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها
ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اى قول
ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما ادري بالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل

واسبلت

واسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية وليست بزايدة على ما وهم ام من عبرتي كنت
اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد في الحمرة
والاخر ناقص يلحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع
بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح
بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد
الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلالؤ ونحو ذلك اذ
لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال
الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة
للشيء والقصد الى ايهام انه في الناقص كالزايد اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق
الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حده او قريب منه
في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقم فان قلت
امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا
قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما
مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب من غير قصد
الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان
الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب على كون احدهما ناقصا والاخرى زايدا
في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه والغرض منه واما النظر
في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه الشبه واخر
باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق
واشار الى الاول بقوله وهو اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به
اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد

وكتشبيه كل من الرجل والمراة باللباس للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس ولان كل واحد منهما
يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت
ليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف
الاشتمال والصيانة عليه **او مقيدان كقولهم** لمن لا يحصل من سعيه على طائل **كالراقم
على الماء** فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به
هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه
وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة
وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك **ومختلفان** اي احدهما
غير مقيد والآخر مقيد **كقوله والشمس كالمرآة** في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس
غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل **وعكسه** اي تشبيه
المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد **واما تشبيه
مركب بمركب كما في بيت بشار** وهو قوله كأن مثار النقع فوق رؤوسنا البيت الخ
وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به
هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف
حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه
كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى
مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد
طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله كأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على
بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق
تشبيه حسن لكن اين هو عن التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب

سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها
الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكأنما المريخ والمشتري قدامه في
شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ
كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان تعين لكل جزء من اجزاء الطرفين
ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف
لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما
من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا و
اظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام
بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد
والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق
واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح
من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا
تشبيه الشاة الجبلي حيا بابن مشفوق ذا لشعفه والحوافر نابت على راسه شجرتا
غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التامل فالمشبه به في قولنا
هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه
الشقيق والشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة
منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه
السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنقود وتشبيه الشمس
بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت
مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب

وقوله وكان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله وكان المريخ والمشترى
من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة
من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب
فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشامة الخلى بانه يقصد فى الثانى الى ما لا
يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد
كقوله اى قول ابى تمام يا صاحبى تقصيا نظريكما اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا
فى النظر بيان لتقصيته اى لتقصيا فقضاه كما فى الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور
اى تتصور يحذف التاء بيان لصوره الله صورة حسنة فتصوير تريا نهارا مشمسا
ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اى خالطه زهر الربا خصصها لانها انضر واشد
خضرة فكانما هو اى ذلك النهار المشمس مقمر اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى
اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب
الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخ هذا عن تسامح
وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف
وهو ان يؤتى على طريق العطف وغيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه به ثانيا كذلك
كقوله اى قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير
رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب والحشف البالى هذا رداء التمر البالى
شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالى
اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ
فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن
الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة فى عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه
ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اى قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اى الطيب

والرائحة

والرائحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف عنم هو شجر
احمر لين اغصانه وان تعدد طرفه الاول يعنى المشبه دون الثانى فتشبيه التسوية
كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى
وان تعدد طرفه الثانى يعنى المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اى قول
البحترى بات نديما لى حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد
اى الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان
وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء وفى قول الحريرى يفتر عن لؤلؤ رطب وعن
برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه بخمسة اشياء وفى كون هذين البيتين
من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان يقال
كما فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة وسنسمع لهذا كلاما ان شاء الله
ومن تشبيه الجمع قول الصاحب بن عباد فى وصف ابيات اهديت اليه اتتنى
بالامس ابياته تعلل روحى بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل
الامان ونيل الامانى وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان
واعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه
ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب
وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو اى التشبيه الذى وجهه وصف
منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار
وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدر وكالمصطلى والتشبيه
فى قوله تع مثل الذين حملوا التورية الاية والتشبيه فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا
البيت الى غير ذلك وقيده اى المنتزع من متعدد السكاكى بكونه غير حقيقى
حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور

خص باسم التمثيل كما مر فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب واستصحابه وهو وصف مركب من متعدد و ليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الاية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجرى التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكنا نقال ضرب النور مثلا للقران والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا وتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكى وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اى فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه او فمن الاول الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل واحد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منهم كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء فى الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الافراغ منها يكون طرفا ويقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين سئلت عن بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس ولا د زيادا العبسى وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال

الشيخ

الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما ساله عنهم وايضا منه اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم ومنه اى من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعنى الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل سنصبح الصبح والليل عندنى كثر ذكر الرضى فى ساعة الغضب صدفت اى اعرضت عنه ولم تصدف مواهبه عنى وعاوده ظنى فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يقال فعله فى روق شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شىء افضله وان ترحلت عنه لج فى الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثرت اياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثاله فى كلامهم واما مفصل عطف على قوله واما مجمل وهو ما ذكر فيه وجهه كقوله وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى وهذا على شيئين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثانى ان يكون امرا لازما له واشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه

نفسى الفداء لثغر راق مبسمه
وزانه شنب ناهيك من شنب

مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له
كقولهم النفيس هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه
فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام
لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون
الا حيث يكون التشبيه فى وصف عبارة بكميل الطبع وازالة الحجاب وشبه ان
يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث سموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق
لا يكون الا عقليا من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح
ويتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا الحلاوة مثلا
وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه التشبيه منقسما
الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة
قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى مثل
هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعلهم وجه الشبه على التحقيق فى قولنا
الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون
الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذى يخطر بالبال
ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى
وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسمية ما يستلزم وجه الشبه
وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة
الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا
حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب
مبتذل وهو ما اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير
تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الراى اى فى ظاهر الراى اذا جملته من بعد الامر

يبدوا اى ظهر وان جملته هو من بدأ يبدا بمعنى اول الراى وظهور وجه التشبيه فى بادى
الراى يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس
من التفصيل الا يرى ان ادراك الانسان من حيث انه شىء او جسم او حيوان اسهل
واقدم من ادراكه من حيث انه حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل
وشىء آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة
وكذلك الادراك الحواس فان الرؤية يصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك
قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم يثنه وكذا يدرك من تفاصيل
الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك فى المرة الثانية ما لا يدرك فى المرة الاولى
او قليل عطف على امرا جمليا اى لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور
المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به
اذ لا يخفى ان الشىء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة
الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل فان وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر
المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله
عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا يكون لتكرره اى
تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف
اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه
الشمس بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا ما
لكن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل
اى وانما كان تلك التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب
المناسبة او التكرر على الحس سببا للظهور المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل
من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية

بما يصل لتفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال
من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا
للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب
مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به
الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي لخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور
يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه
التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولهذا
لا تقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون
في نظره متمهلا او ندور اي لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه
لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور
حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا
كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل
اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي تكرر
المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف
الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان
يرى مرآة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم حضور وجه
الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما
فلابد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اي في
تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه
الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان تنظر في اكثر
من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان تعتبر في الاوصاف وجودها

او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة
او اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من
الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله اي امرئ
القيس حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او ان تعتبر
الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل
عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا
وتفصل بالتامل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء
واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه
احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في اللهب حين عزل
الدخان عن السنا وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور ليعتبرها كلها
وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها و
الشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبار
في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك
فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما يسمى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه
القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط
وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد
لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل تداخل
قد انتزع التشبيه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي من
البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي لكون هذا الضرب غريبا
غير مبتذل للاسماع ولا ممسوحة عليها المناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة
ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه في

فاخذ من اللهب السنا واعتبر انفصاله عن الدخان فشبه السنان بلهب مضيء لا يكون له دخان حيث لا كدورة في السنان

النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء
على الظماء ونعني بعدم الظهور في بادي الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او
ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان
على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهو الجلي من الفكر اذا صادف
نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود
المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال
من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل
بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اى قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا
الا بوجه ليس فيه حياء فان في تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث
الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء وقوله ولم
يلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من
لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه في
الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحي اذا
نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اى وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم
ثواقبا اى لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل
لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط
وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح
اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض
وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار
الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة فقال وباعتبار اى والتشبيه
باعتبار اداته اما موكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب

ومن

ومنه اى ومن الموكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح
تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة
في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة و
ذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت بمعنى صفرة اصيل وشمس اصيل كالذهب
فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله
ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث
الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات
كالسحر قال الابيوردي ليال لها اسحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس تنفض اصال
هكذا يجب ان يفهم الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام
القاصرة للنصابي للناقدين من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق
الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذي له
اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء
فكل من هذين الوجهين ابعد من الآخر او مرسل عطف على اما موكد وهو بخلافه اى
ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر
الى ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه
والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اى افادة الغرض
كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال وكان يكون المشبه به
اتم شيء فيه اى في وجه الشبه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به
مسلم الحكم فيه اى في وجه التشبيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او
مردود وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق تحقيق
هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار

ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار
ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين
فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة
يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه كقولنا
زيد كالاسد وكسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان
زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو
ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة ومثلهما المقصود
في هذا المقام فلذا قال **واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه**
او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب
انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر
اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها **حذف وجهه واداته فقط** اى
بدون حذف المشبه نحو زيد اسد **او مع حذف المشبه** نحو اسد في مقام الاخبار عن
زيد **ثم** اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة **حذف احدهما** اى وجهه
او اداته **كذلك** اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام
الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد
ولا قوة لغيرهما اى لغير المذكورين وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة
او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في
القوة والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما و
ذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه
بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا
عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة

والصنف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى
من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي ههنا بحث
وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا
زيد اسد او اسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها
وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظ ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه
فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام
اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه
مذكورا او مقدرا وحينئذ فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر
باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها
لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات
معناه لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات
معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له
فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه
به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون
لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا
افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان
يسمى احدهما تشبيها والاخر استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة
وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد
استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى
تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن
اسم المشبه او في حكم الخبر واذا لم يكن كذلك نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه

به انما جي به لافادة التشبيه بخلاف
نحو لقيت اسدا فان الاتيان
بالمشبه صح

اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته
له لا باستعماله فيه كما في زيد اسد ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف
المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه
اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل
خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ
في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني
نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك
بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد
كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة
الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك
بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس
لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها * عنا وبدر والصدود كسوفه *
فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو
كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون
في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فتقرب
من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر
خضابه موت فريص الموت منه يرعد * لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد
وكالموت لما في ذلك من التناقض لان التشبيه بجنس السبع المعروف دليل على
انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على
انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا *
وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون

ان لم يحسن دخول شيء من الادوات كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب

المعنى كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه
انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر
فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا
لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد
اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في
البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم
مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر
وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه
يمتنع دخول كان وحسبت عليها لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا
في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا
الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول
كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وحققت سره
وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة
عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني
الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح
انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام
نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

الحقيقة والمجاز

هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي
انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل
العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله

فی غیر ما وضع له ولهذا قدم تعریف الحقیقة ولان المجاز وان لم یتوقف علی ان یکون له حقیقة کما هو المذهب الصحیح لکن الدال علی غیر ما وضع له فرع الدال علی ما وضع له فی الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد یقیدان باللغوی لیتمیزا عن الحقیقة والمجاز العقلیین اللذین هما فی الاسناد والاکثر ترک هذا التقیید لئلا یتوهم انه مقابل للشرعی او العرفی فالمقید بالعقلی ینصرف الی ما فی الاسناد والمطلق الی غیره سواء کان لغویا او شرعیا او عرفیا الحقیقة فی الاصل فعیل بمعنی فاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنی مفعول من حققت الشئ اذا اثبته نقل الی الکلمة الثابتة او المثبتة فی مکانها الاصلی والتاء فیها للنقل من الوصفیة الی الاسمیة وعند صاحب المفتاح التاء للتانیث علی الوجهین اما علی الاول فظاهر لان فعیلا بمعنی فاعل یذکر ویؤنث سواء اجری علی موصوفه او لا نحو رجل ظریف وامراة ظریفة واما علی الثانی فلانه یقدر لفظ الحقیقة قبل النقل الی الاسمیة صفة لمؤنث غیر مجراة علی موصوفها وفعیل بمعنی مفعول انما یستوی فیه المذکر والمؤنث اذا اجری علی موصوفه نحو رجل قتیل وامراة قتیل واما اذا لم یجر علی موصوفه فالتانیث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتیل بنی فلان وقتیلة بنی فلان ولا یخفی ما فیه من التکلف المستغنی عنه بما تقدم والحقیقة فی الاصطلاح الکلمة المستعملة فیما ای معنی وضعت تلک الکلمة له فی اصطلاح التخاطب ای وضعت له فی اصطلاح به یقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنی له عند التامل فاحترز بالمستعملة عن الکلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمی حقیقة کما لا تسمی مجازا وبقوله فیما وضعت له عن شیئین احدهما ما استعمل فی غیر ما وضع له غلطا کقولک خذ هذا الفرس مشیرا الی الکتاب بین یدیک فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل فی غیر ما وضع له ولیس بحقیقة کما انه لیس بمجاز والثانی المجاز الذی لم یستعمل فیما وضع له لا فی اصطلاح التخاطب ولا فی غیره کالاسد

فی الرجل الشجاع لان الاستعارة وان کانت موضوعة بالتاویل لکن الوضع عند الاطلاق لا یفهم منه الا الوضع بالتحقیق دون التاویل واحترز بقوله فی اصطلاح التخاطب عن المجاز الذی استعمل فیما وضع له فی اصطلاح آخر غیر اصطلاح به التخاطب کالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فی الدعاء فانها تکون مجازا لکون الدعاء غیر ما وضعت هی له فی اصطلاح الشرع لانها فی اصطلاح الشرع انما وضعت للارکان والاذکار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء فی اصطلاح آخر اعنی اللغة فان قلت کان الواجب ان یقول اللفظ المستعمل لیتناول المفرد والمرکب قلت لو سلم اطلاق الحقیقة علی المجموع المرکب فنقول لما کان تعریف الحقیقة غیر مقصود فی هذا الفن لم یتعرض الا لما هو الاصل اعنی الحقیقة فی المفرد والوضع ای وضع اللفظ تعیین اللفظ للدلالة علی معنی بنفسه ای لیدل بنفسه لا بقرینة تنضم الیه فخرج المجاز عن ان یکون موضوعا بالنسبة الی معناه المجازی لان دلالته انما یکون بقرینة فان قلت فعلی هذا یخرج الحرف ایضا عن ان یکون موضوعا لانه انما یدل علی المعنی بغیره لا بنفسه فان معنی قولهم الحرف ما دل علی معنی فی غیره انه مشروط فی دلالته علی معناه الافرادی ذکر متعلقه قلت لا نسلم ان معنی الدلالة علی معنی فی غیره ما ذکرت بل ما اشار الیه بعض المحققین من النحاة ان الحرف ما دل علی معنی ثابت فی لفظ غیره فاللام فی قولنا الرجل مثلا یدل بنفسه علی التعریف الذی هو فی الرجل وهل فی قولنا هل قام زید یدل بنفسه علی الاستفهام الذی هو فی جملة قام زید سلمنا ذلک لکن معنی الدلالة بنفسه ان یکون العلم بالتعیین کافیا فی الفهم دون المشترک ای فخرج المجاز المشترک وهو ما وضع لمعنیین واکثر وضعا متعددا وذلک لانه قد عین للدلالة علی کل من المعنیین بنفسه وعدم الدلالة علی احد المعنیین علی التعیین لعارض الاشتراک لا ینافی ذلک وزعم صاحب المفتاح ان المشترک کالقرء مثلا مدلوله ان لا یتجاوز الطهر والحیض غیر مجموع بینهما یعنی

ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين بهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه
المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دليل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين
كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه يتعين حينئذ للدلالة على الطهر بالتعيين و
القرينة لدفع مزاحمة المعنى وتحقيقه ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى
الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض
قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع
اخر ضمنا وهو تعينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان
الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك فقال اذا
اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه
اعتراض المص بانا لا نم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه
عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر
بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة
كما يكون معنوية فقد يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية
وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مستعمل فيها موضوع
فالمجاز ايضا كذلك لان الاسد في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان
المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى هو معنى الكناية ففساده
واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى
قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية
لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم
انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في
الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها

ايضا

١٩٠

ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان
في كونهما حقيقيتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية
لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم و
مجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد ومن العجائب
في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح
فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها
ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمص حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظ
الفساد وتوهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية
فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء عنه هذا كلامه واقول
كيف حل لك ابطال كلام المص بحمله على معنى هو بريء عنه والعجب انه لم ينتبه ان المص
ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد
هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت
عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد
لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو
الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله
تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف
عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك
الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب
بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا

اول
قل للذى يدعى فى العلم فلسفة

فلا يلزم ان يكون الله مصوتا ولا متكلما بالحروف

الفعل فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب
ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك
الدليل عن المدلول ولكان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ
المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات
لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى
الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع
وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون
للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل وجون اتصافه
بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات
النقيضين والمتضادين لانه ممنوع وقد تاوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته
السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق و
التصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة
والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في
تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي
هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر
الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك
كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف
وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان
يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز
بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم
المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى

جاز المكا

جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء
باسم بناء على اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه
باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى
وبيان انه اولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى
في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته
بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك
وترجحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض
بوجود ذلك المعنى في غير المسمى والمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة
الاخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما
وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا
كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او
غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز
المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف
الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعملا فيما وضع
له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله
المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبرة نوعها
لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ويخرج الغلط من تعريف المجاز
كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم
العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة
في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا

وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه
ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول
مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى
الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان
المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظة
الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار
خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف
فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف
الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه
الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل
ما يوجد فيه لانه ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة
ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع
على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين
ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله
اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا
فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي
به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح
اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع
والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص
يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء
يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون

حقيقة شرعية وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله
المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة
لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر
بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى
الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى
المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما
شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على
فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح
منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به
مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه والمشبه به
مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس
طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد
في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى
المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة
فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي
فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف انبسطت يده في البلد واليد في القدرة اي
وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة
على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك اما اليد في قوله صلى الله
عليه وسلم المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم
فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما
لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك

واما

سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة تنبني على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة بل تنتهي الى ما ذكروه الى الخمسة وعشرين والمصنف اورد ههنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه اي من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع

على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية ولعله لذا قال في تفسيره اي الدية المسببة عن الدم او باسم ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت تعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظ لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن

من الاسد الى الشجاعة واما في غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين وهو
ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل
بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول
اليه او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير
مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة
وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه
الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من
تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصر على الاعمى او منضم الى لزوم
خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقلب
للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر
كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر بحيث
ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزامه للكل كالرقبة
والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان
واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا
المعنى لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة
يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام
والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب
تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها
بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق
المرسن على الانف من غير قصد الى تشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى
الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية

وبهذا القيد تتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي
ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن
ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ في التسمية
نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه
بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح
اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف
اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة
تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعر على منكبيه والتقليم مبالغة
القلم وهو القطع فالاسد هنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله
اي والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا
امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان
الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على
التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون ورثاثة
رثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية
يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به
من بعض الحادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد
به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون
حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنه فتوهم
كونه تشبيها لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء
قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل
اللفظ فيه فعلى هذا لا تناول ولقولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما

وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايته اسدا او رايت به
اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع
له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز
تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس
بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة
كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه هاهنا
محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك
بانك اذا قلت زيد اسد ونعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا
وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير
الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن
الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت
اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه
وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فمعنى قولنا زيد اسد اصله زيد
رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة
ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور
كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ على صائل وكقوله والطير اغربة
عليه اي باكية وكقوله صلى الله عليه وسلم هم يد على من سواهم وانه كثيرا
ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا
الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اي بوجه
المشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاح حتى يروح المدبر نهد
تدور نهار تجمحا اكتنان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا

واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد
في الشجاعة ولاح حتى من تصور مثل يروح المدبر في البعد بينهما تدافع كذا ذكر
صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد
يكون المشبه مذكورا اعم من ان يكون بحذف او فاجز كلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي
او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدا في الشجاعة بدليل
انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا
مبين بسواد اخر الليل ولا يبعد ان يقال ان ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان
قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما
يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه
المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه
ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان
تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا
يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا
وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين المؤمن والكافر
والكافر لان قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها يبعى عن
قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك
العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او
اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولهذا ذهب كثير من الناس
الى ان الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف ورد هما مثالين
للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تامل لفظ الكشاف ودليل انها اي الاستعارة

مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة
مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انها مجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع
له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا
يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم
من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان
عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا
في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا
وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار
عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا
فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا
اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا
وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا البحث يشتبه على
كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون
ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد
باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف
باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها
لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل
الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اي استعمال الاستعارة
في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا
انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة
لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة

ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن
معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال
لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى
صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة
واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى
الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا
يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد
وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على
المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي
الفضل بن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من
الشمس نفس اعز علي قامت تظللني ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس
اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس
الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل حسن
الوجه انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى
غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول
زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا
لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر
لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة
فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له
هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل

افراد الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة و
نهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير
ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل
المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال
في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع
ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة
عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما
فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه لا يتميز عن المشبه
به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه
ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التأويل ونصب القرينة على
ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية
على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد
في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد
خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة
لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة
عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب
بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب بخلاف ما عليه الجمهور
واختاره السكاكي مع هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة
بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق
بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق

هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه
الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر
بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به
بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية
لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا
تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف
بالجود وكذا مادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهاهة فح يجوز ان يشبه
شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل
المعهود من طي او غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او
غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف
وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له
فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز
وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك
رأيت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان
تعافوا اي تكرهوا العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران
فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف
لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف
او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد ولا يخفى
صحة كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر
على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله اي نصل سيف الممدوح
وخبره قوله تنكفي من نكفه اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار

من حد سيفه يقبلها على ارؤس الاقران خمس سحايب اى انامله الخمس التى هى فى الجود
وعموم العطايا سحائب اى يصبها على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران
جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة تستعار للآخر لما استعار
السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على
ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك
انه اراد بالسحائب الانامل وهى اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار
الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار اخر غير ذلك باعتبار الطرفين
يعنى المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى شئ
اما ممكن نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار
الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق
توصل المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما وهذا اولى من قول المصنف ان
الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل
اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى ومن كان ميتا فاحييناه
ولتسم هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق
واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه
هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك ان اجتماع
الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت
اثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة الميت للحى
الجاهل والعاجز والنائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ وقال
المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد
للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت

لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه
خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك
واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان التنقص فيه اشد تبعيدا له
من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما واشرف
كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين
للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للاخر
بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الاخر باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى
والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها
فى شئ عنادية لتعاند الطرفين ومنها اى ومن العنادية الاستعارة التهكمية
والتمليحية وهما ما استعمل فى ضد اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها
الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب بواسطة
تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اى انذرهم
استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرورا فى المخبر له للانذار الذى هو ضدها
بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا
على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعنى ما قصد
اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه
اى الجامع اما داخل فى مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه الصلوة
والسلام خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او
رجل فى شعفة فى غنيمة حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التى
يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة بالتحريك راس الجبل

والمنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال اى بعض من الجبال فى غنم له قليل رعاها ويكتفى بها فى معاشه ويعبد الله حتى تاتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهوميهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اى فى مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت سدا ان الاشتراك ثمه فى صفة توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد هو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان فى كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس فى الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن فى الطيران مرعى فى استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمه ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما فى غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها فى الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم فى الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن ولا تنفع المجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق اسم الاستعارة عليه فان قلت الجامع فى المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر فى غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف

مثل الضاحك والاسود ... ماهيات الاعتبارية

١٩٩

فكيف يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا فى مفهوم الطرفين لا فى الماهية الحقيقية والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى المفهومين مع كونه فى احد المفهومين اشد واقوى والاكون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظرا لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجراءة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة فى مفهومهما وهى فى القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذى هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل فى مفهوميهما الاشد فى الاول واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ فى اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن فى تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل فى الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل فى مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل فى مفهوم المستعار منه اعنى الاسد وايضا تقسيم اخر للاستعارة باعتبار

الجامع وهو اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمى
او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا ارتفعوا
عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس التشبيه بان يكون تشبيها فيه نوع
غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب
وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه
واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك
الشكيم الى انصرافنا الزاير والشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد
بالزاير نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر
شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس
بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء
وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس
السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه
شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الثوب
في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان
والساقان بمنزلة راس الفرس قلت لا حسن لما ذكرناه اولا لان الركبتين
اشبه بالقربوس من الثوب في الركبتين مايل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر
كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد
يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح
بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي
هو رايح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم
جمع الادهم وهي السواد والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى

مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق
الحصا اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع
وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين
في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار
سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة
على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف
والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي او اعناقها حتى
افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل
الاعناق في السير لان السرعة والبطء في سير الابل انما يظهران غالبا في الاعناق
ويتبين امرهما في الهوادي وساير الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل
والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل
كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد
وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيء
في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه
بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به
والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما لبد للشمال والاستعارة باعتبار
الثلاثة اي المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه و
المستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او
بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما
في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي واما عقلي
او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله

لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا فان
المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي
سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطى فرس جبريل
عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا
كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع اي المستعار منه
والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر ومما عد السكاكي من هذا القسم قوله تعالى
واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو
الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة الاشتعال الذي هو من خواص
النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه
فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة
وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة
وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة
الانبساط مع تعذر تلافيه وهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي
عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو واية
لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن الشاة والمستعار له
كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من
ترتب امر على آخر اي حصوله عقيب حصوله دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط
الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان
ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليه يستره بضوءه فاذا غربت الشمس فقد سلخ
النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف الشيء الطاري على الشيء الساتر له عن
الشيء الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور

المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان
المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لما يعد لك لقيل فاذا هم مبصرون
ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة
الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل
من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور هنا بمعنى الزوال
كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك عار
ظاهر اي زايل فاكل ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر
عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فما قام من كلام
عن يكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ يكون بمعنى النزع
نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب
والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول
فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما
صح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف
الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضي عدم اعتبار المهلة
وقد يكون بالعكس كما في هذه الاية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار
من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه
مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه
يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما
تصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول
الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع
ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأ

الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام
الى نوع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون
النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل
نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع امتداد وذلك انما هو مفاجاة الظلام
عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتأمل واما مختلف بعضه حسي وبعضه
عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي
ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه و
لانه في الحقيقة استعارتان لان الجامع في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم فلا
يكون نوعا آخر فتأمل لان الاستعارة مبناها على التشبيه فتتنوع بتنوع التشبيه اليها لكنه
قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة كلها والا عطف على قوله ان كانا حسيين اي
وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا
فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل
والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت
لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية و
التشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة
كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد
لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون
قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا فيكون الاستعارة اصلية و
ههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك
ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فلا يصلح جامعا فقيل
الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينته الاعتبار

كونه

كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال فمن زعم ان القرينة هو ذكر البعث ففيه
نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث
الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان
عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار
منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار
له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تمحى كما لا
يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة محيطة بهم كما يضرب
الخيمة او القبة على من فيها او ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب
كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب
الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له ثبت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة
واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة
او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة
بالكناية واما عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا
لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار
منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار
اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل
على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف
فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا
استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون
متأولا باسم جنس كالعلم نحو رأيت اليوم حاتما والا فتبعية اي وان لم يكن

اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والالة
والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون
المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه فانما
يصلح للموصوفية الحقايق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض
صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة
بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها دون الحروف وهو ظاهر
واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي
رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير
متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس
فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا نقع اوصافا الية وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق
من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان
تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم
الزمان والمكان والالة فان المقتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب
ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان تقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها
ولا شك انا اذا قلنا هذا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى
على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت
بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان و
الالة هو المعنى القايم بالذات لا نفس الذات وهكذا فاذا كان المستعار صفة
او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد
ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات ويكون الاستعارة في جميعها

تبعية

تبعية فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث
اي الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات
معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية و
في معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا
بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي
اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف
في تمثيل متعلق الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر
التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة
الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس
النطق بالتاويل المذكور فتستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة
فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل
يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاقها عليها مجازا مرسلا
باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة
فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا
وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي
نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة
الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار
استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر
لكنا اطلاق النطق على الدلالة ويصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه
ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته

اى علة الالتقاط العائية كالمحبة والتبنى ونحو ذلك فى الترتب على الالتقاط و
الحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن ماكان حقه ان يستعمل فى العلة الغائية فيكون
الاستعارة فيها تبعا للاستعارة فى المجرور وهذا الذى ذكره المصنف رحمه الله ماخوذ من كلام
صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل فى اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم
الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير ان ذلك لما كان نتيجة
التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب
المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا فى الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية
او تبعية غايته فى الباب ان التشبيه فى التبعية لا يكون فى نفس مفهوم اللفظ نعم هذا يتوجه
على ان يكون استعارة بالكناية فى نفس المجرور لانه اضمر فى النفس تشبيه العداوة مثلا
بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل
ولا يكون من الاستعارة التبعية فى شئ وكذا يصح على مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية
لانه ذكر المشبه اعنى العداوة واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام
التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية فى ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على
الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة
على ترتب العلة الغائية الذى هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا فى العلية والغرضية
وتبعيتها فى اللام كما مر فى نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت
لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه فى مثال ذلك فى ما دخل عليه الحرف
فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكى كما انه قدر فى نطقت الحال
تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه فى متعلق
معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية **ومدار قرينتها**
اى قرينة الاستعارة التبعية **فى الاولين** اى الفعل وما يشتق منه **على الفاعل نحو**

نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقى لا يسند الى الحال **او المفعول نحو** جمع الحق
لنا فى امام **قتل البخل واحى السماحا** فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل
والجود ونحو قول القطامى لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية تجرى بالدم الوادى
نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع
فاراد باللهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة
للمبالغة كاحمرى والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثانى اعنى
اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولات بحيث يصلح كل منهما
قرينة كقول الحريرى واقرى المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان
تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة **او المجرور نحو فبشرهم**
بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او على الجميع اعنى الفاعل
والمفعول والمجرور نحو قرى حرينى فلان اعناق الاعادى بالسيوف طعنات واما تمثيل
السكاكى فى ذلك بقول الشاعر تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم فى الاجفان
ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعنى فى الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى وما ذكره الشارح
من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى فى الحقيقة السير بالليل فليس بشئ
لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال ومدار قرينتها على كذا
لجواز ان يكون القرينة على ان سرى استعارة غير ذلك كقولك قتلت زيدا
انا ضربته ضربا شديدا واما القرينة فى الحروف فغير منضبطة **والاستعارة باعتبار آخر**
غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ **ثلثة اقسام** لانها اما ان لم تقترن بشئ يلايم
المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار
منه الاول **مطلقة وهى ما لم تقترن بصفة ولا تفريع** اى تفريع كلام بما يلايم المستعار له
او المستعار منه نحو عندى اسد **والمراد بالصفة المعنوية لا النعت** النحوى على ما مر

في حيث المقصود والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر
الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء
ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة
سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت
لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم
غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل
فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس
من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وايضا لم يقل طعم الجوع
لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف
عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع
من الضرر وامتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون
تجريدا قلت المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس
كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة
لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب
والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية
وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله
على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر
والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى وقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا
تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا بل استعارة تخييلية والثالث
مرشحة وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع

عليه

عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم
بحرا زاخرا تتلاطم الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد
شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له
لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعني الاسد
الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها
بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه
وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شيء شبيه به حتى انه يبنى على علو القدر
الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة
يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه ويذكر علو ويصعد
حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في
مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان
تناسي التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية
لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي مثل البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان
لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس
والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسي التشبيه
وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب
النهي عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي
عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا
الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي
المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف

في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود
في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى
للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صرح في الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح
وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع
كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعزّ الفؤاد عزاءً
جميلا على العزاء وهو الصبر فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا وحيث تقديم الظرف على المصدر
قد سبق في شرح الديباجة فجنبع جحده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا
جاز اي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه تطرح
فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاء الحديث مع المشبه به
فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو
اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي بالمعنى الذي يدل عليه
ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد
واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد العلة
في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين
من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق
على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد
في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى
مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في

في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة
ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى و
هذا اي المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة
لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة
وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه
بانه يقال له تشبيه تمثيل وتشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما
يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيقه ان الواضع كما وضع المفردات
لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع
مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل
ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان
كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب
اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن
والتحسر فهو مجاز مركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكره بعد ولعل الصواب و
متى فشا استعماله اي استعمال المجاز المركب والتمثيل كذلك اي على سبيل
الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي يسمى مثلا ولهذا ولكون
المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا يغير الامثال لان الاستعارة
يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو غير تغييرا ما لما
كان لفظ المشبه به اعني بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك
ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه
فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص بالمشبه به فلا يكون عارية فلهذا ذلك

في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل
مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر
التاء لان المثل قد ورد في امراة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على
لفظ التكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه وبكون المثل مما فيه غرابة
استعير لفظ المثل للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة
كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اى حالهم العجيب وكقوله ولله المثل الاعلى
اى الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم
من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية وقد اتفقت الاراء على ان مثل قولنا اظفار المنية نشبت
بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين
اللذين عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم
من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما اورده
المصنف ولما كانا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما
فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني التي تطلق هي عليها
قد يضمر التشبيه في النفس اى في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه
فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج
عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد
سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه
المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك
امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر
في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما

دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فلمجرد تسمية خالية عن المناسبة
ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه
قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه
الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه
على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام
وجه الشبه في المشبه به فمثال الاول بقوله كما في قول ابي ذويب الهذلي واذا
المنية انشبت اى علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي
تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنه الحيل روي
انه هلك لابي ذويب في عام واحد خمس بنين وكانوا ممن هاجروا الى مصر فرثاهم
بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد
وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما دخل على معاوية يعوده فلما راه
معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع
فاجابه الحسن رضي الله عنه على الفور وقال واذا المنية انشبت اظفارها شبه
في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين
نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اى للمنية الاظفار
التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اى في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه
المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية و
اشار الى الثاني بقوله وكما في قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا
فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على
المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اى للحال اللسان الذي
به قوامها اى قوام الدلالة فيه اى في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية

نعلى ما ذكره المص كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقية مستعملة في المعنى الموضوع
له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شي لشي ليس هو له وهذا
عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان في الكلام لا تحقق
احدهما بدون الآخر لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهي
يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فما تقول المص في مثل
قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد
تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن في قوله عليه السلام
اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان
قلت ما ذكره المص من تفسير الاستعارة بالكناية شي لا مستند له في كلام السلف
ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت
معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر
رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع
للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأينا اسدا يرمي لكنا لم نصرح
بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود
كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار
منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب
الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض
في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه
من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان
يسكتوا عن ذكر الشي المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شي من روادفه

فينبهوا

فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع
اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا
المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا فيما استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية
لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال
العهد ويجري الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه
بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى
انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب
ما ذكره المص في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين
احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى شخص يمكن ان ينص عليه ويشار اليه
نحو رأيت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع
موضعا لا يتبين فيه شي يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد
وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال
يدا من غير ان يشير الى معنى يجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا
صحبت شي مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك
التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا صحبت الشمال ولها في قوة
تاثيرها في الغداة شبه المالك تصريفا لشي بيده فيجعل الشبه المنتزع لا يتلقى
من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء
فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شي وغرضك ان تثبت له حكم من يكون
له ذلك الشي وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن
شي الى شي اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان
يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سكا سلا مجاز من الصحو خلاف

اعلم ان ما استندنا من كلام صاحب الكشاف ليس بغريب لانه يستفاد من المفتاح ايضا صريحا حيث قال المكنى عنها تنقسم الى ان قرينتها امر مقدر وهمي كالانياب في قولك انياب المنية وتحقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل وكالانزام في نقض العهد

السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اى تركه
وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال
امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعرى افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث
للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان
يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل
وعند حملها على التحقيقية ينتفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى
بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة
من الجهل والغى واعرض عن معاودته فبطلت الاته اى الات ما كان يرتكبه
وكذا الضمير فى معاودته فشبه زهير فى نفسه الصبى بجهة من جهات المسير
كالحج والتجارة قضى منها اى من تلك الجهة الوطر فاهملت الآتها ووجه الشبه
الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز
عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية فاثبت له اى
بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة اعنى
الافراس والرواحل التى بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس و
الرواحل استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل
والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح
لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبى صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان
واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى زهيرا اراد بالافراس والرواحل
دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات او
اراد بها الاسباب التى قلما تتأخذ فى اتباع الغى الا اوان الصبى وعنفوان
الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فيكون الاستعارة اعنى

استعارة

استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا
اذا اريد بها اسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز
وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة
مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وعليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل
عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع
واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل فى الوضع عن الاستعارة على اصح القولين
وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد
من الاحتراز عنها واما على قول الاخير وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل
غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز
عنها فانها اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له
بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا
وغير متعارف لمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد
بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته
قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففى الاستعارة
تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا
لبناء دعوى اللفظ اللغوى لمستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل و
الظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز
به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا
ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما
وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان تكلف
تخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة

ويرتكب كون الكلام تلفا وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثله في قوله لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا وصاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا وصاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول

الوضع

الوضع بتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة ايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فعله بحثه عن كذا وكذا مبني على التجوز والتسامح واجيب بانا لا نم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لمعين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذلك لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه يختص بالاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفنا انما يكون بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظ واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة

كلمة اكتفى عن ذكره فيه بذكره فى تعريف المجاز كون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات
فكلام ينبغى ان يلتفت اليه لا يستلى فى التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع يلائم
المعهود اغنى عن هذا القيد لان المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هى
موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو
سلم ذلك فلا يتم ايضاحى قيد الموضوعة فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع الذى وقع فيه
وقع التخاطب ولا نعوّل سوى هذا التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التى تختلف
باختلاف الاضافات لا بد فى تعريفها من قيد الحيثية وهذا القيد كثيرا ما يحذف من
اللفظ لانسياق الذهن اليه من العلم بكونه اضافية كما حذفه جميع المنطقيين
من تعريفات الكليات الخمس والمتقدمون فى تعريف الدلالات الثلث ومعلوم ان
الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين
فالمعنى بل الجواب ان تعلق الحكم بالوصف يشعر بالحيثية كما فى قولنا الجواد لا يخيب
سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى
موضوعة له من حيث انها موضوعة له ولا يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها
الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة
للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال
فعلى هذا ينبغى ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول له ولا الاصل هو
ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك فى تعريف المجاز
لصار المعنى انه الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له من حيث انه غير ما هى موضوعة
له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث
انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا
جاز تركه فى تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز

يدخل

يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله
مع قرينة مانعة عن ارادة معناه اذ لا ينصب فى الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع
له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب
بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب
هذا الفرس وقسم السكاكى المجاز اللغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة
الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة
وعرف السكاكى الاستعارة بان تذكر احد طرفيه فى التشبيه وتريد به اى بالطرف
المذكور الآخر اى الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به كما يقول
فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له
ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما يقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد
بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعنى السبع
وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه المفترس والمنية
قد برزت مع الاظفار فى معرض السبع معها فانه كذلك ينبغى كما هو شان العارية
فان المستعير يبرز العارية فى معرض المستعار منه لا تتفاوتان الا بان احدهما
مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك
مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له
هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك
والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه فى مناسبة التسمية كان
مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجئ من كلامه ما ينافى جميع ذلك ففى
الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط فى تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اى
قسم السكاكى الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون

الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية

الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح
بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية
والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق
والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك
متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية
مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف
صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح
عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي
الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم
وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد
ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا
مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون
ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة
هذا جواب اخر
المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان
استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة
لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس
مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا
نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه
نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من
غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز المفرد

سلمنا

سلمنا ذلك لكنا نقول ههنا اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع
الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد
ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء
المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما تبين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم
التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون
طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانا لو سلمنا
ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى
استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل
قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز
في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم
يستلزم التركيب لم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان
اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان تكون كلمة
فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار
له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان
كان صادرا ممن هو في غاية الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا
وتؤخر اخرى مستعملة في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير
معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى هذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان
وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا
بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي
كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه

المنية بالسبع فى الاغتيال اخذ الوهم فى تصويرها بصورته اى تصوير المنية بصورة
السبع واختراع لوازمه لها اى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام
اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اى للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة
ثم اطلق عليها اى على المثل يعنى على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار
فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه
وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية
والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو
اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزبان الحكم الشبيهة
بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة فى الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية
وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال فى الكلام واما قول ابى تمام لا تسقنى
ماء الملام فاننى قد زعم السكاكى انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك
انه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن فى زعم
المصنف انه لا دليل فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون
استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام
بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء فلا يكون من الاستعارة
فى شىء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغى ان يشبهه بظرف
شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اى فى تفسير التخييلية
بما ذكره تعسف اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل
عليها دليل ولا تدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر
كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط
لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو على فى الشفاء ان القوة المسماة بالوهم

هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوانات حكما غير عقلى ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان القوة
المتخيلة هى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعانى الجزئية ويسمى عند استعمال
العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها
اى غير السكاكى للتخييلية بجعل الشىء للشىء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية
فعلى تفسير السكاكى يجب ان تجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد
عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ فى غير ما وضع له وعند الاستعارة هو اثبات
اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد
القاهر انه لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل
عن شىء الى شىء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال
يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة
فى شىء يقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل
الشىء للشىء من غير توهم شبيه بمعناه الحقيقى لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص
التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف
من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة
المقتضى للتشبيه انما هو الاستعارة التى هى من اقسام المجاز اللغوى وهو غير الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة فى التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها
وهو الاظفار والنزاع فى ان لفظ الاظفار مستعمل فى معناها الحقيقى ليكون حقيقة لغوية
او فى غير معناه اعنى الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما
من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكى فظهر ان النزاع ليس لفظيا والقول
باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم
على خلافه ويقتضى ما ذكره السكاكى فى التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية

للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح
لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية
التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار
الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص بالمشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من
الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا
وهي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين
تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يختص بالمشبه به
كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ
الاشتراء المعبر عنه عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء
ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح
بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم
المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية
الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ
المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه به
وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم
اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح
ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله
انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد
او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المص مطالبة بالفرق بين
التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في

التخييلية

التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن
اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه
به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم
امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف
بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها
الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا
فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع
المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعني بالمكني عنها
اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه
هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت
اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة
اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني
المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية
لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد
ما ذكره من تفسير الاستعارة المكني عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية
كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية الموت لا غير
والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف
الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة في غير ما وضعت له بالتحقيق
واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه
المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه
لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في

فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض حيث اورد
سؤالا وجوابا ان الاستعارة يقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان
يكون شيأ غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف
لحقيقة الشئ اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا ههنا نفعل ههنا باسم المشبه
ما نفعل فى الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد
بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصى عن التناقض من ادعاء الاسدية ونصب
القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المشبه اسما للسبع
مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان يدخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى
التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل
الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا
يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ
المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له
على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل فى تعريف ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا
جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال
لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا
لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة
بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت
وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل
من ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله فى الموت استعمال فيما وضع له
ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد بها المشبه به
اى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نعرف المشبه به السبع الحقيقى المتعارف

لا الادعائى الغير المتعارف لان الادعاء انما هو فى المشبه الذى هو المنية وهو ظاهر
بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة هى الكلمة المستعملة
فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ولكن لا نسلم ان استعمال لفظ
المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من
حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع
له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله فى الموت قد يكون بانه موضوع له فى مثل
قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من
افراد السبع غير متعارف كما فى اظفار المنية فاستعماله باعتبار الاول على سبيل الحقيقة
بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليتهم هذا غاية ما امكن فى توجيه كلامه على ما نهوم وفيه
ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه
لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على
ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به
اراد بها المعنى المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوى اراد بها اللفظ المستعار
وقد صرح بان المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى
هذا لا اشكال عليه الا انه صرح فى آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة
بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفى آخر فصل المجاز
العقلى بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى فجاء الاشكال فالوجه
ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها
عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى اعنى استعمال
اسم المشبه فى المشبه به ادعاء فيوافق كلامه فى بحث الاستعارة بالكناية ويندفع

الاشكال حينئذ بحاله واختار السكاكى رد الاستعارة التبعية وهى ان تكون فى
الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اى قرينة
التبعية مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى
عنها على نحو قوله اى قول السكاكى فى المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة
بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت
استعارة عن دلت والحال حقيقة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ونسبة النطق اليه قرينة الاستعارة
وهكذا فى قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات
الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس
فى سائر الامثلة ففى قوله ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة
بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى
قوله ولاصلبنكم فى جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف و
الامكنة واستعمال فى قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة
التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة
بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام
ورد ما اختاره السكاكى بانه اى السكاكى ان قدر التبعية كنطقت فى قولنا
نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقى لم تكن استعارة تخييلية
لانها اى التخييلية مجاز عنده اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة
المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه به وارادة المشبه الا
ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية
محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة

للتخييلية لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال وما اشباهه بدون التخييلية ووجود
الملزوم بدون اللازم محال وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل
بالاتفاق والا اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل
قدرها مجازا فتكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان
العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه
السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكى من تقسيم
الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية
حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت الحال مكذا حقيقة بل لزمه ان
يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا يكون الا تبعية وربما يقال ان مجرد كون العلاقة
هى المشابهة لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة
فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ثم فيها لا ينبغى ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا
عن اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية
لانها ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله فى المفتاح
لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهم المصنف
فاذا قلنا نطقت لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى
هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة
مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية
فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا يخفى ما
له بكلام السكاكى والعجب ممن يقدم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه اذ لو نظر
فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى
فلا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف

في قوله تو ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة وتشبيها بالحبل والنقض استعارة
لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة
تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان
عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا
بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكره في اظفار المنية التشبيه بالسبع وهي توجد بدون
التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر
وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات
في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا
لكلام المقول لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي
كالاظفار فيجب ان يقدر له امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول
بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية
الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تشبيه
المقصود مثلا في نطقت الحال بكذا بجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية
واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى
الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن
ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال
واظفار المنية فصل في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة
من التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه
كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من
الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه
فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اي وبان لا يشم كل من

التحقيقية

التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في
الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة
اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون
المشبه به اقوى في وجه الشبه كقوله ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة
التشبيه نقصان المحكي ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقفاة
بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة
نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه
ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا توخي ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين
جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في
المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب
يعني يصيران الغازا اذا روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو اشم رائحة
التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا
واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس
من قوله عليه الصلوة والسلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون
الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرحله الرجل جملا
كان او ناقة يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير
من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على
الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا
ظهر ان التشبيه اعم محلا اي كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى
فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او
التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بالاطلاع

كالمثالين المذكورين ويتصل به اى بما ذكرنا انه اذا خفى الشبه بين الطرفين لا
يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحد
كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا
يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول
كان فى قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة تقول وقعت فى ظلمة ولا تقول كان فى
ظلمة والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية فى ان حسنها برعاية جهات حسن
التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب المكنى عنها لانها
لا يكون الا تابعة للمكنى عنها عند المص وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة
كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها
تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها
وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن بعض الملام ولقائل ان
يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن
حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر فى التحقيقية والمكنى عنها فصل
اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا
لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع
من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه
قد نقل عن محله اعنى المضاف واما فى المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال منه
وقد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز والمقصود فى فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول
لكنه حاول التنبيه على الثانى اقتداء بالسلف واحتذاء بضبع السامع عن
الذى لو عند انصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على
كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر

لفظ

لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر لحذف لفظ او زيادة لفظ
فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية والثانى مثل قوله تعالى ليس كمثله
شئ اى جاء امر ربك لاستحالة المجئ على الرب واسئل اهل القرية للقطع بان المقصود
سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ
عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير
هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد
اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل
القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس
اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاولى
الى الرفع وفى الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف وليس كمثله شئ فالحكم
الاصلى لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف
وذلك لان المقصود نفى ان يكون شئ مثله تعالى لا نفى ان يكون شئ مثل مثله ولا حاجة
ان يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى الشئ
بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال لاخى زيد اخ واخو زيد ملزوم
والاخ لازم لانه لا بد لاخى زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه
اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون
لمثل الله مثل والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذا التقدير
انه تعالى موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل
فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة
لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما تقول
قد ايقنت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله

ليس كالله شئ وقوله ليس كمثله شئ الا ما نطيه الكناية من فايدتها وهما عبارتان متعقبتان
على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه
بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها عبارة عن الجواد لا يقصدون شيئا آخر
حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل وفيمن لا مثل له قال صاحب
المفتاح ورانى فى هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز وشبيها به لاشتراكهما فى التعدى
عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة
فى ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا
نزاع له فى ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه
من اقسام المجاز اللغوى المقابل للحقيقة المفسر بتفسيرينا وله وغيره فليس كذلك
لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا فى غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم
فى تعريفه انه كما فى التعريف الذى نقله السكاكى عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت
له فى وضع واضع بملاحظة بين الثانى والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من
المجاز لانه مستعمل فى معناه الاصلى ولا لدخوله فى تعريف السكاكى ايضا واما تقسيمهم
المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع
فلا نعرف للسكاكى ههنا رايا ينفرد به واسا علم **الكناية** فى اللغة مصدر
قولك كنيت بكذا عن كذا او كنوت اذا تركت التصريح به وهى فى الاصطلاح يطلق
على معنيين احدهما المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم اعنى ذكر الملزوم وارادة اللازم
مع جواز ارادة الملزوم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثانى نفس
اللفظ وهو الذى اشار اليه المص بقوله الكناية **لفظ اريد به لازم معناه مع
جواز ارادته معه** اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به
لازم معناه اعنى طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا **فظهر انها**

النجاد حمايل السيف

نجاد

عليه عبارة النجاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت فى يوم الجمعة والرجل وانه قائم وما اشبه ذلك فانهم جعلوه من قسم الحقيقة ولم يدخلوه فى قسم المجاز

تخالف المجاز من جهة **ارادة المعنى الحقيقى للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد**
مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز
فى قولنا رايت اسدا فى الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون
فى المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى ولو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء
الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة
الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم
وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد فى الكناية هو لازم
المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة ولهذا يشعر قوله فى المفتاح ان الكناية
لا تنافى ارادة الحقيقة فلا يمتنع فى قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول النجاد
مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى
وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط
وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفى موضع
آخر من المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة
المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة
والثانى المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان فى كونهما حقيقتين وتفترقان
بالتصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المص هنا تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى
مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما
يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه
فوجه التوفيق بين كلامى المص ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة
المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله فى الايضاح والفرق بينهما وبين المجاز
من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا

ان يراد بالمعنى معنى اللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الحق
له وفيه ما فيه وفرقا اى فرق السكاكى وغيره من الكناية والمجاز بان الانتقال
فيها اى فى الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذى هو لازم
لطول القامة اليه وفيه اى فى المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى
هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الشجاع ورد
هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من
حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون
ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان تدل عليه بواسطة
انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا
كذلك وح اى اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما فى
المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما
امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا
يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصح الانتقال من
اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان
اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم
ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل
التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص
كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف
ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون
من الطرفين كاستعمال النبت فى الغيث وهى اى الكناية ثلثة اقسام الاولى
اى القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية معنى الاولى من الكنايات

المطلوب

المطلوب بها غير صفة ولا نسبة منها اى من الاولى ما هى معنى واحد وهو ان يتفق
فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فيذكر تلك الصفة ليتوصل
بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع
الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب
ومنها ما هى مجموع معان وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها
مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى
القامة عريض الاظفار ويسمى هذه خاصة مركبة وشرطهما اى شرط هاتين الكنايتين
الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكى
الاولى اعنى ما هى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ما هى مجموع معان بعيدة وقال
المص فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة فى القسم الثانى بما يكون
الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة
والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة
لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شئ ثم منه الى
الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها
واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التساوى والاختصاص
والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من
الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة
فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة
يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد
ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعنى قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله والاولى
كناية ساذجة لا يشوبها شئ من التصريح وفى الثانية اى طويل النجاد تصريح ما لتضمن

الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطوالة والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة و تذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها عبارة عن السبب اعنى المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اى شيخ وكثير الاخوان اى متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قايمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت صريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العايد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس الخفاء بسبب كثرة الوسائط والانتقالات حتى تكون بعيدة بل انما ينتقل منه الى المقصود ... وهو ... لكن لا في بادى النظر

وبهذا يتبين البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعنى قولنا عريض القفا قال المطول وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان تكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المط وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون للانتقال منه الى المط بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المط بالكناية قد يكون نفس الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان اى الانتقال من الكناية الى المط بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها اى من كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عايد الى الكثرة التى قبله الى كثرة الطبايخ ومنها كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسايط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المط بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اى قول زياد الاعجم ان السماحة والمروءة اى كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصها به بان يقول انه مختص بها ونحوه مجرور معطوف على ان يقول اى ومثل القول او منصوب معطوف على معمول ان يقول اى وان يقول نحو قولنا انه تختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومثلها والاسناد ومعناه مثل ان

سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة
له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة
القسم الثاني باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا ترى
ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضافا الى ضميره في قولنا طويل نجاده وسند
الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف
ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فهو ايضا التصريح باختصاصه بها اي الكناية
بان جعلها اي جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي ما يكون
فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اي على ابن الحشرج وانا احتاج الى
هذا التجريد وفي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه
اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قوله في
كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه
قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم
له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من
ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده
بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس
كذلك لان اسناد طويل النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول
القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة
له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة
على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة
الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم
ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة و

ونسبته معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت
ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة
الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها
لها والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد
يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من
يده ولسانه فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما يقال
في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر هنا كناية
عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع
ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح
باثبات الصفة للموصوف ونفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير
مذكور كان القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم والعرض للشيء بالضم
ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت اليه من عرض ويعرض اي من جانب وناحية قال
السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح
المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام
الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت
عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض
يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه وكانك اشرت به الى جانب
وتريد جانبا اخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب
الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل
به على شيء اخر لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امال
الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال في

الانبرى الى المثل الثالث الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما ويكون فى المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع
الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة فتختص باللفظ المركب كقول من يتوقع
صلة والله انى محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه ولغيرها والمناسب لغيرها العرضية
ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما فى كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول
الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها
ان قلت الوسايط مع خفاء فى اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز
ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب
لغيرها بلا خفاء كما فى قوله وما رايت المجد القى رحله فى آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة
ثم قال السكاكى والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتنى فستعرف وانت تريد انسانا
مع المخاطب دونه اى لا تريد المخاطب وان اردتهما اى المخاطب وانسانا اخر معه
جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره والمجاز ينافى ارادة المعنى
الاصلى ولابد فيهما اى فى الصورتين من قرينة دالة على ان المراد فى الصورة الاولى
هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية كلاهما جميعا
ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور فى المفتاح ليس هو ان التعريض قد
يكون مجازا وقد يكون كناية على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية
وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما فى الصورة
الاولى فانه يشبه المجاز من جهة استعمال الخطاب فيما غير موضوع له وليس
بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة للكناية كما فى
الصورة الثانية فانه يشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا

منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما
الى الاخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لم يقبله عقل لانه
يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى ولا يكون له صحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك
المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المصنف وهو
الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا اذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد
به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد لكل من صدر منه الايذاء
فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت
به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا
واما فرضا وتقديرا كان مجازا

فصل

اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية
ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة
فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا ظ
وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة
التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ
من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى
عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب فى كون المجاز
والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا
يفيدها خلافها بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية
قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة ان الاول
افاد زيادة مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هى ان الاول
افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثانى وليست فضيلة قولنا
كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثانى بل

بل هما ان الاول افادنا تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفدها الثاني واعترض المصنف بان
الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه
في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للرجل شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت
رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة
الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور تفيد زيادة في نفس المعنى لا
يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس
المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة
الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد وزايدا
عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم
من لم يعرف معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في
الواقع زيادة شجاعة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل
لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره
الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى ونفيه مع انا قاطعون بان المفهوم
من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري ويدل
على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا
للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى
قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى
بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان
يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط
المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم هذا اخر الكلام في علم
البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد

اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام
اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام
حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح
الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة
للكلام بعد رعاية الامرين والا كان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير وقوله بعد متعلق
بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين معناها الاعم
الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام
حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة
ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما تبين في علم المعاني والبيان
واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها بعض ما ليس من المحسنات التابعة للبلاغة
كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان
معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان بعضها قد يفيد
تحسين اللفظ ايضا ولفظي راجع الى اللفظ كذلك وبدا بالمعنوي لان المقصود الاصلي
والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور
منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد
ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين
في الجملة يعني ان ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون

بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا
وسواء كان تقابل التضاد وتقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والملكة او
تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجي من الامثلة ويكون ذلك الجمع
بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين
نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع
وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها
ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب
فيه اعتمال والشر تشتهيه الانفس وتنجذب اليه وكانت اجد في تحصيله واعمل
او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان هذا ثلاثة اقسام اسم
مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود منها اثنان فقط نحو او من كان ميتا
فاحييناه فان الموت والاحيا مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم
والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب
وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما
امر والآخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من
دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد
الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير
الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس
قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي
نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي
لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم

فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد
ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول
الجنة وفي هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث تستغني عن البيان
ولا ينبغي الآن لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر
العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود
حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو
الانسان له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد هنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق
شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم
نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة
عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم
الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار
يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما
بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني
نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين
البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه
الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين
وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان
التضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي
سبق ما يختص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات
المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك

اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب ويدخل
في الطباق لانه لا يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف
التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم
خص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين
بالاثنين نحو قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين
ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اى قول ابي دلامة
ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن
والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة
نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب
بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا تقابل الاتقاء
والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغنى عنه
اى عما عند الله فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون
الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء وفي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة
قد يتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء
والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي
في تعريف المقابلة قيدا اخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر
وضديهما واذا شرط هنا اى فيما بين المتوافقين والمتوافقات امر شرط ثمه
اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده اى ضد ذلك الامر كهاتين الايتين فانه لما
جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اى ضد
التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها
اى اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت

الى دلالة

ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر
والافلاس ضده ومنه اى من المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق
والائتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد
ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين
الامرين نحو الشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى
قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اى المحنيات بل عطف العود وعطف
حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم
والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيل
الوعد شعيب التوفيق يوسف العفو محمد الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق
اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث ترويها السيول
عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والخبر المأثور
والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في
البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في
سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف
الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف
وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك
بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به
وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم فان قوله تعالى وان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد
التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه

احد يرد عليه حكمه وهو هو العزيز اى الغالب من عز يعز غلبه ثم وجب ان يوصف
بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشىء فى
محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد فى ذلك والحكمة
فيما فعلته ويجمعها اى مراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين
يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هيهنا نحو والشمس والقمر
بحسبان والنجم اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول
والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان لله تعالى فيما خلقنا له فالنجم بهذا المعنى
وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما
ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر فى ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت
السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف
الناقة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق بحل عن الرهط
الاماى عادة لها من عقيل فى مالكها رهط والنون هو المعروف من حروف
المعجم شبه به الناقة فى الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء
اسم فاعل من راى اذا اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الراكب
اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم
الرسم صفة دال والمعنى بحل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هى فى الضمر
والانحناء كالنون يركبها الاعراب لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك بها
من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات سنمة ففى ذكر الحرف
والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه
بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف اى الذى على لون وفيه خطوط بيض
على الطول وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة

وضحك بلا ثغر

او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت
مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشى بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين
تسربل اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اى اتخذت
الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع
طراز وهو علم الثوب وكقوله ديك الجن احلو وامرر وضر وانفع ولن واخشن
ورش وابر وانتدب للمعالى اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف
نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يختل
حاله وابر من برى القلم نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب
للمعالى واجمعها يقال ندبه للامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل
فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه
جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اى من المعنوى الارصاد وهو نصب الرقيب
فى الطريق من رصدته رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليثب والرصد القوم
الذين يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويسميه
بعضهم بالتسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز
من الفقرة وهى فى النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله وهو يطبع الاسجاع
بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل
حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اى على العجز وهو
آخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى الظرف متعلق بيدل اى انما يجب
فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبتنى عليه
اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف
فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة

فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف
ان حرف الروي النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه
وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي
حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام
لربما توهم ان العجز بحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب
اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي
المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء
في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله
قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته
على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام
لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من
الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي
خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله لوقوعه
في صحبة نفسي والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو
قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن
من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة
كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله اي
تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله
لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون

قوله

قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار
الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله
والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى
كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس
في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا
حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة
لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في
قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين
امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى
فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى
تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم
في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار
اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام وتحسن اليهم فتعبر
عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال
ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان يزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند
الى ضمير المصدر كان توهم حيل بين الكبير والصغير وان يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء
اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى
رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني من حبها
فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي سمعت الى النمام الذي يشي حديثه
وبينه فصدقته فيما افترى على فلج بها الهجر وزاوج بين نهي الناهي واصاختها
الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ابعنا انا

اذا احترت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها ذاوج بين
الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن
تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من
ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين
نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف
احد القول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاء زيد فسلم علي واجلسته فانعمت عليه ومنه
اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء على جزء آخر ثم يؤخر
ذلك المقدم على الجزء الآخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان
يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة
المص فيصدق على مثل قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشيه وقول الشاعر
سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع
العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو
عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو
احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه
بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات و
منها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت و
يخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس
فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان لفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه
ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قد وقع العكس
بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن عن هم وهما لفظان واقعان
في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طربت باحراز الفنون ونيلها

ردها

ردها شبابي والجنون فنون * فحين تعاطيت الفنون وحظها * تبين لي ان الفنون جنون
ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله
لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم
دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد
اليه ونقضه بانه قد غيرها الارواح اي الرياح والامطار لنكتة هو اظهار الكآبة
والحزن والجزع والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض
الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله
فاف لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية تسمى الايهام ايضا
وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة خفية
وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش
استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى
القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى
القريب المورى به عن البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايد
معناه البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة
وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل بن عياض يصف ربيعا باردا
والغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان الشمس من
كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول
ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى
القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد
يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق الجد افترى العم
للفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة

من الناس وبالخال الحيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك
جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت
اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد
ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن
علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته
وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى
اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجازا وقد
شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايد بالقدرة والاستواء بالاستيلاء
واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين
القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على
السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل من في الكلام من طريق التمثيل
قلت قد جرى المص في حمل الايتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر
المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما
اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الاخر او
يراد باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر اي
بالضمير الاخر معناه الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان
كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت
والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين
جوانحي وضلوعي اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه
المكان وبالاخر وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا

يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من المعنوي اللف والنشر وهو
ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين
ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول
وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف
بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل
ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر
للآخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب
كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا
وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه
به الكفل في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك
هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد
على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير
في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل
منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف
بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف
بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب
المفتاح حيث قال ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق
باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا
وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا

لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق وكل قول مقوله للعلم
بان كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور
فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد
على التفصيل ثم يذكر الكل ويؤتى بعد ذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا
فيتبع الشيء بعلتين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك
كما يقال ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام
ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل
المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص
له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة
للامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة
الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير و
هذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من
علم البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات
امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا
علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان
تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال
ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله

قال صاحب النهاية النقاب الرجل العلامة

علة لشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة
وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن الترخيص باعادة حرف الجر
كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام تعداد امر الشاهد
بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر بصومها في ايام اخر
وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر
ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص
وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه
الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد
بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار
في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى للتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة
ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر
بمراعاة العدة اشارة الى ان المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر
ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون
اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي
العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء
يقال وجد في المال وجدا ووجدا اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة اي داعية
صاحبه الى الفساد ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين
من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال
الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين وهي عشرة الاف درهم ونوال الغمام
قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل
اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي

التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن
هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه
السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم على
ضيم اى ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد
على ظلم يراد ذلك الظلم به الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد
اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف
عير الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا والوتد هذا اى
عير الحى على الخسف اى الذل مربوط برمته هى قطعة حبل بالية وذا اى الوتد
يشج اى يدق ويشق راسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير
والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين
فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة
الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين ويكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت
لا نم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون
اشارة الى عير الحى ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى العير الحى وذا الى الوتد وبالعكس
يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين يحتمل وجهين مثل هذا ليس فى اللف والنشر فليتامل
ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق
بين جهتى الادخال كقوله قول الوطواط فوجهك كالنار فى ضوءها وقلبى كالنار
فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال
الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحرق والاحتراق ومنه اى من
المعنوى الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اى تقسيم
متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام

الممدوح

الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمينه الا فانه معنى التسليط عداها بعلى فقال على
ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهى من بلاد الروم تشقى به الروم
والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء
وهى متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى
قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء
وجمع فى البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى
وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا
لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا
ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا
من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف
منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع فقال فقد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها
خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رايناه من نسخ ديوان ابى الطيب
وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبى
ما نكحوا بابيات كثيرة والثانى كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم
نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى
الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد
الاكمال والمراد ههنا مبتدعات الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها فقسم فى البيت
الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى
فى كونها سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق والتقسيم ولم
يتعرض للتقسيم لكونه معلوما مما سبق من تفسير هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم ياتى

بينى يا فاسه اى من او يا تى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم
نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اى باذن الله تعالى كقوله تعالى لا يتكلمون الا
من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى
موقف اخر والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم
اى من اهل الموقف شقى وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة
بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس
والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات الاخرة وارضها
لا نهاية لها مخلوقة للابد وهى عبارة عن التابيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام
ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين
سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء
غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الا
فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود
فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون
بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم
سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم
مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكر صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما
عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون فى النار وهذا كاف
فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفيه صرفه
عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون
فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد
من مبدا معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار

الابتداء

الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا
بسبب المعاصى فقد جمع الانس فى عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة فى سياق
النفى تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقى وبعضها سعيد بقوله فمنهم
شقى وسعيد اذ الانس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من
نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما الذين شقوا الى الاخر و
قد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان يذكر احوال الشى مضافا الى كل من
تلك الاحوال ما يليق به كقوله اى قول ابى الطيب سأطلب حقى بالقنا ومشايخ
كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ثقال بشدة وطارتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا
اى حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب
كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال
المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظ والثانى استيفاء اقسام الشى كقوله تعالى
يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء
عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا
او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان
سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان وكان ذكر الاناث التى
هى من جملة ما لا يشاءه الانسان اهم لكنه لما اخر الذكور عرفهم لان فى التعريف
تنويها بالذكر وكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفون عليكم ثم اعطى
الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث
لم يكن لتقدمهن بل لمقتض اخر ومنه اى من المعنوى التجريد وهو ان ينتزع من
امر ذى صفة امر اخر مثله فيها اى مماثل لذلك الامر ذى الصفة فى تلك الصفة مبالغة
لكمالها فيه اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة فى ذلك الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف

بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهو اى التجريد
اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لى من فلان صديق حميم فى الصحاح
حميمك قريبك تهتم لامره اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اى مع ذلك الحد
ان يستخلص منه اى من فلان صديق اخر مثله فيها اى فى الصداقة ومنها ما يكون
بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع عنه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن
به البحر بالغ فى اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا فى السماحة وزعم بعضهم
ان من التجريدية الباء التجريدية على حذف مضاف لمعنى قولهم لقيت منه رجلا سدا
لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه
اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير فى مثل قولنا من فلان صديق حميم لفوات المبالغة
فى تقدير حصل لى من حصوله صديق فليتامل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة
فى المنتزع نحو قوله شعر وشوهاء تعدو بى الى صارخ الوغى، بمستلئم مثل الفنيق المرحل،
بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيحا الوجه لما اصابها من شدائد الحرب
تعدو بى وتسرع الى صارخ الوغى اى مستغيث فى الوغى وهو الحرب بمستلئم اى لابس
لامة وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند
اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدو بى ومعى من نفسى
لابس درع لكمال استعدادى للحرب بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى
انتزع منه مستعدا اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه
نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم وهى دار الخلد لكنه انتزع منها دارا
اخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها
بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن مسلمة
الحنفى فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوى الغنائم او يموت كريم، يعنى نفسه

وروى نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن ويموت منصوب بان مضمرة كانه قال
الا ان يموت كريم يعنى بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه ولذا
لم يقل واموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع
فيه وقيل تقديره او يموت منى كريم فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية
وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا
سقط ما قيل انه اراد النفى البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة
لانه اراد الكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافى الالتفات بل هو واقع بان يجرد التكلم
منه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ فى تطاول ليلك بالاثمد والنصح فى قوله
اقول لها اذا جشأت وجاشت، مكانك تحمدى او تستريحى ومنها ما يكون بطريق
الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطى ولا يشرب كاسا بكف من بخلا
اى يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس
بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب
بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم لرقته
فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد فى شى وانما
هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد و
انه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا فى قوله ومنها
مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا اخر مثله
فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اى قول ابى الطيب لا خيل
عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى
فكانه انتزع من نفسه شخصا اخر مثله فى فقد الخيل والمال والحال ومثله
قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل، وهل تطيق وداعا ايها الرجل

ومنه اى من المعنوى المبالغة المقبولة لان المردودة لا يكون من المحسنات وفى هذا اشارة
الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق
كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا
فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه و
لهذا استدرك النابغة على حسان فى قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنات والاسياف
وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن
ونحو ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف
اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل
وهى بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه فى الشدة والضعف حدا مفعول بلوغه
مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اى ذلك الوصف متناه فيه اى فى
الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة فى
التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اى
قول امرئ القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان كثر العدو فعادى عداء فى الصحاح
العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر فى طلق واحد بين ثور
ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح
بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك
ثورا وبقرة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان
ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا
ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن

عقلا

عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا اى وان لم يكن ممكنا لا عقلا
ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اى قول ابى نواس و
واخفت اهل الشرك حتى انه الضمير للشان لتخافك النطف التى لم تخلق ادعى انه
يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى
من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد فى قوله تعالى يكاد زيتها
يضئ ولو لم تمسسه نار وعليه بيت لسقط تجار كبا وافراسا وابلا وزاد فكاد ان يسجل
ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب عقدت سنابكها عليها
الضمير ان للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا اى غبارا
تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى امكن لتوانى
ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار
ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن و
قد اجتمعا اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل فى قوله اى قول القاضى
الارجانى يصف طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى وشدت باهدابى
اليهن اجفانى اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان
اجفانى عينى قد شدت باهدابها الى الشهب بطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها
والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل ما يقربه الى الصحة
ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب
غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب
على طريقة اهل الكلام وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل
لان المراد بخروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة

وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكانه اراد
بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي تحتمل
النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد
وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة من قصيدة نعتذر فيها
الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان منه حلفت
فلم اترك لنفسك ريبة هي ريبة الانسان ويقلقه واراد بها الشك وليس وراء
الله للمرء مطلب اى هو اعلى المطالب والحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عنى
خيانة لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان واكذب واللام في لئن كنت موطئة
للقسم وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرءا لي جانب من الارض فيه اى في
ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع
من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك اى في ذلك الجانب واخوان اذا ما مدحتهم
احكم في اموالهم واقرب كفعلك اى يجعلونني حكما في اموالهم مقربا منهم رفيع المنزلة
عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطفيتهم واحسنت اليهم فلم ترهم في مدحهم
لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما
مدحوك وقد احسنت اليهم وكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن
احسن الي وهذه الحجة على صورة التمثيل التي يسميها الفقهاء قياسا ويمكن رده
الى صورة قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك
القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اى الاعادة اهون وا
عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى
فلما افل قال لا احب الآفلين اى القمر آفل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي

وصفه اى من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار
لطيف غير حقيقي اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر
يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات
الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم
من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم
انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي ولو كان الامر لما توهم لزم
ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة
التي ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها
والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اى
قول ابي الطيب لم يحك اى لم يشابه نائلك اى عطاءك السحاب وانما حمت به اى صارت
محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اى فالمصبوب من السحاب هو عرق
الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه
عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اى لتلك الصفة علة غير
العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا
يكون من حسن التعليل كقوله اى قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف
ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اى قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم
حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب
غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اى تناهى في الشجاعة حتى ظهر
ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال

من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق
اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه و
وظ امنه منهم وانه لايحتاج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اي الصفة الغير
الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت
فينا اسائته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان عيني من الغرق فان
فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن
الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر استحسان اساءة
الواشي بان حذارك اي حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى انسانه اي انسان عين
الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على
اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه
لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد
النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح
صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المص وفيه نظر لان المفهوم من الكلام
على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته
علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤيته عقد النطاق عليه اعني الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا في
الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق
صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح
فقد اخطاء مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان ينكر الكلام بل هو
محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المص قد صرح
في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تع

لوكان

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون
رؤيتها على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان
انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها
علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها
علة للعلم به كما في الاخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح
علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة للممدوح
كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف
علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اي بحسن التعليل ما
بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا
والشك ينافيه كقوله اي قول ابي تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب
الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اي ما
تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت
ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني ان الريح ساق المزن اليها وجاد
من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول
المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليه وهذا البيت يشير
الى قول احمد بن وهب طللان طال عليهما الامد دثرا فلا علم ولا نضد لبسا البلى
فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا
اراد حبيب نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه التفسير انه قصد به الملايمة
لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدري من عزائي بلاقع عشية شاقتني الديار البلاقع
وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير
في تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذي فقدته السحاب في تلك الديار

ومنه اي من المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك
الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازا عن قولنا غلام زيد راكب و
ابوه راكب كقوله اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام
الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان
من عض الكلب الكلب وهو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا
الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف
وفي طرائفه قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم
بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اي من المعنوي
تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك
في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد
سلف يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن
والغرض المبالغة في تحريمه ولهم تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان
يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها
اي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها واحدها فل من قراع الكتائب اي من
مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منه صفة المدح وهو ان سيوفهم
ذوات فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب على تقدير
كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذه زيادة توضيح للمقصود وتصريح به
والا فهو مفهوم من بناء الكلام على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول من
العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال
كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اي تاكيد المدح

ونفي

ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانك قد علقت نقيض
المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان
الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى
على تقدير السكوت عن الاستثناء لكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى
منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء
الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى
مما قبلها اي قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم
ان يخرج شيئا مما نفاه من المنفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت
الشيء اي ظننته واوهمته غيري فاذا وليها اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء
من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم
يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه نوع خلابة
وتاخيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة
مدح ويعقب باداة استثناء اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة
استثناء يليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من
قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب
ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى
غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قولنا ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال
فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل
بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول
صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا
من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء

الاتصال فتذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شي مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا
ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى
الشي ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اى
ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الاولى الضرب الاول افضل لافادة
التاكيد من الوجهين واما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب
الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب
الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان
يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها
لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم
كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني جعل الاستثناء المتصل لان قوله سلاما
وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم
وليس كذلك الكلام ان تذكر متعددين ثم ياتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول
ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخره كما لا يخفى
ومنه اى من التاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء
مفرغا ويكون العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا
الا ان آمنا بآيات ربنا اى ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون
بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك كما لا دال
عليه لفظ لكن في هذا الباب اى في باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء

في افادة

في افادة المراد كما في قوله اى قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد
السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالا ولا
استثناء آن مثل قوله عليه السلام بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك
يفيد من التاكيد ما يفيد هذا الضرب من الاستثناء الا انه استثناء منقطع والا فيه بمعنى
لكن ومنه اى من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان
يستثنى من صفة مدح منفية عن الشي صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اى دخول
صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسي الى من احسن اليه
وثانيهما ان يثبت للشي صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى
له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الآخر اعني الاستثناء المفرغ
نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه مثل الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق
ومنه اى من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشي على وجه يستتبع المدح بشي
آخر كقوله اى قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا
بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد
في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل
الدنيا مهنئة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشي لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي
وفيه اى في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال
وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد
بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان
ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اى من المعنوي الادماج
يقال ادمج الشي في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان

الوبل المطر الشديد وكذلك الوابل

التهنية خلاف التعزية كذا في مختار الصحاح

او غيره معنى اخر منصوب مفعول ثان لبغض وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى
الثانى يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون فى الكلام اشعار بانه سوف لاجله لمن قال فى قول
الشاعر ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك
فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم فانه ادمج شكوى الزمان فى التهنئة فقد سها لان
الشكاية مصرح بها فكيف يكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من
الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اى قول ابى الطيب
اقلب فيه اجفانى كانى اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن
وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعنى لكثرة تقلبى لاجفانى فى ذلك الليل كانى
اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد بالجنس اعم من ان يكون واحدا كما فى بيت ابى
الطيب او اكثر كما فى قول ابن نباتة ولا بد لى من جهلة فى وصاله فمن لى بخل اودع
الحلم عنده فانه ادمج فى الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام
عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان
حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق فى الاخوان من يصلح لهذا
الشان ونبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل
هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافى للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودع
حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد آخر الامر ومنه اى من المعنوى التوجيه
ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال
لاعور يسمى عمرا خاط لى عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمنى ان تصير
العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى جنس وبالعكس فيكون ذما قال السكاكى
ومنه اى من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين
المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين وفى

المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات
القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اى من المعنوى الهزل الذى يراد
به الجد كقوله اذا ما تميمى اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب و
منه اى من المعنوى تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق
غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى كالتوبيخ فى
قول الخارجية ايا شجر الخابور هو من نواحى ديار بكر ما لك مورقا من اورق الشجر
صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف يعنى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف
لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب فى
كان ان يكون للتشبيه بل قد تستعمل فى مقام الشك فى الحكم والمبالغة اى
وكالمبالغة فى المدح كقوله اى قول البحترى المع برق سرى ام ضوء مصباح
ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى اى الظاهر بالغ فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق
بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح ام المبالغة فى الذم فى قولنا اى قول زهير
وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم
للرجال خاصة والتدله اى كالتحير والدهش فى الحب فى قوله اى قول الحسين بن
عبد الله بالله يا ظبيات القاع هو المستوى من الارض قلن لنا ليلاى منكن
ام ليلى من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ
ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله
امنزلتى مى سلام عليكما هل الازمن اللائى مضين رواجع وهل يرجع التسليم
او يكشف العمى ثلاث الاثافى والديار البلاقع وكالتحير كقوله تعالى حكاية عن الكفار
هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد يعنون محمدا صلى
الله عليه وسلم كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس

وكالتعريض في قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولغير ذلك من الاعتبارات ومنه
اي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت
له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها للغير اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء
من غير ان تتعرض لثبوته له او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك
الغير ولا لنفيه عنه كقوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها
الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية
عن فريقهم والاذل كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكني
عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله
والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني
الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على
خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر
متعلقه متعلق الحمل اي يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله
قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع في كلام
الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على
تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت
وابرمت قال حبل ودادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي مللت
وابرم ايضا اي احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل
واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي
وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب
لقد صدقوا ولكن من ودادي فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل هو في ظنه لمعنى

حمله على خلاف ذلك ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان تاتي باسماء الممدوح او غيره
واسماء ابائه على الترتيب الولادة من غير تكلف في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء
في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت
عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال
للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضع حالهم قد ثل عروشهم اي هجوا بقتلك وصار
يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن
الحارث ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف
بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي واما الضرب
اللفظي من الوجوه المحسنة فالمذكور منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين
وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في
مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه
التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان
يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف فكل من الالف والياء والتاء الى الاخر نوع اخر
من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو تفرح وتمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق
والمساق وفي هيأتها وبه يخرج نحو البُرد والبَرد بفتح احدهما وضم الاخر لان
هيأة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل
على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول وفي ترتيبها اي
تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن
في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي
اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين
او حرفين سمي متماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في

لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه
تودع من سوال الخلق طرا
وسل ربك كرما ذاهبات
وودع زهرات دنيا لا بواق
تراها لا محالة ذاهبات

حمله

فى الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو يوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال
آجال والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع
اجل والمراد به منتهى الاعمار والمختلفان نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول
مفرد والثانى جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان فيما
ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف يسمى مستوفى فالاسم والفعل
كقوله اى قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم
يحيى الكرم ويجدده وايضا تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظى التجنيس
التام مركبا والاخر مفردا يسمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس
التركيب فان اتفقا اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد فى الخط
خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا كقوله
اى قول ابى الفتح البستى اذا ملك لم يكن ذا هبة اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة
غير باقية وكقوله اى لملا سطا يا سطايا وجد كن سائله مبا بك عنها ليس يعنى يبتلع
فطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا سكدى والا وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما
مفرد والاخر مركب فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق
لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا
ما الذى ضر مدير الكاس لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله
والا خص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى
ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهى المزن حال مصابه ومثل لعينيك
الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فان الثانى مركب من صابه والميم من مطعم
والصاب عصارة شجرة مر والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير

متفقين

متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من
كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى
التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق فصرح بذلك فى الايضاح ففى عبارة الكتاب
تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى ذلك الامور اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك
اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيآتها او فى ترتيبها لانهما لو
اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او فى الهيئة
او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا انحصر المذكور فى الاقسام
الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله والتام منه ان
يتفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى
هيئة الحروف فقط واتفقا فى النوع والعدد والترتيب يسمى التجنيس محرفا لانحراف
هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون فى الحركة كقولهم جبة البرد جنة
البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظة الجبة والجنة فمن التجنيس
اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون
الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان كان
مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد الحروف
لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا
فكانه فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد
فى هذا الباب فى حكم المخفف فمثل هذا الراء من مفرط حرف واحد مكسور كالراء من
مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك
وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون
الاختلاف فى الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من

من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والرا من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن وان اختلفا
فى اعدادها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما
اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزايد اتفقا فى النوع والهيئة والترتيب يسمى الجناس ناقصا
لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزايد اما حرف واحد او اكثر وعلى
التقديرين تكون اما فى الاول او الوسط او الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما
بحرف واحد فى الاول مثل التفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وفى الوسط
نحو جدى جهدى او فى الاخر كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم
تصول باسياف قواض قواضب من فى من ايد صفة موصوف محذوف اى يمدون سواعد
من ايد او زايدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها فى قولهم هز من عطفه وبالجملة
هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم
من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اى يمدون
للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صايلات على الاقران بسيوف
حاكمة بالقتل وقاطعة وربما يسمى هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الاخر مطرفا
ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت
وانما اتى بها تاكيدا للاول حتى اذا تمكن اخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك
ذلك التوهم وحصل للتغاير بعد الياس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف
ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الاخر كقولها اى قول الخنساء
ان البكاء هو الشفاء من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا الذى
يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا فى انواعها اى ان اختلف لفظا المتجانسين
فى انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما
التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق ولفظى سلب

وضرب

وضرب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين فى المخرج يسمى هذا
الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل
دامس وطريق طامس وفى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الاخر نحو الخيل
معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء
من تقارب المخرج والا اى وان لم يكن الحرفان متقاربين يسمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول
نحو ويل لكل همزة لمزة الهمزة الكسر واللمزة الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض
الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد لا يقال ضحكة ولعبة الا للمكثر المتعود
او فى الوسط نحو ذلك بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون الاولى ان يمثل
بقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان فى عدم تقارب الفاء والميم نظرا
او فى الاخر نحو واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا فى ترتيبها اى وان اختلف
لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان تتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد
اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الاخر يسمى هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان
لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على
الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه
حتف لاعدائه قال الا حتف حسامك فيه للاحباب فتح وبحك منه للاعداء حتف
ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع
احدهما اى احد المتجانسين تجنيس القلب فى اول البيت والمجانس الاخر فى اخره يسمى
تجنيس القلب مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى
من كفه فى كل حال واذا ولى احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره
بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الاخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو
وجئتك من سبأ بنبأ يقين ونحو قولهم عليه السلام من طلب شيا وجد وجد وقولهم

وقولهم النبيذ بغير النغم غنم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب
وكقولك حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين
فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذى هو يطعمنى ويسقينى واذا مرضت فهو
يشفينى وكقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا
غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد
يعد فى هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم فى سهو دستى بعود
وفى المستنصرية جنة المسمى بفرحة وقيل للفاضل استنصح ثقة ايش تصحيفه
فقال ابيت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق
وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مرتبة والاتفاق فى اصل المعنى نحو فاقم وجهك
للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثانى ان يجمعهما اى اللفظين المشابهة و
هو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد
فى الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق نحو قال انى لعملكم
من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحيوة الحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الكبير وذلك لان
الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم
والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس
تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى
باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنه اى من اللفظى رد العجز على الصدر وهو فى النثر
ان يجعل احد اللفظين المكررين اعنى المتفقين فى اللفظ والمعنى والمتجانسين
اى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اى بالمتجانسين والمراد
بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق فى اول الفقرة وقد

عرفت

عرفت معناها واللفظ الآخر فى آخرها اى آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها
ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثانى ان
يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثانى
من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا
والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين وهو فى النظم ان يكون
احدهما اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما فى آخر البيت و
اللفظ الآخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثانى واعتبر
صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الثانى نحو فى علمه
وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المص تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز
على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثانى بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة
وهو ان يقع اللفظ الآخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى
وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما يصير اثنى عشر حاصلة
من ضرب اربعة فى ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة لكن
المص لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة
الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما
ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين فى آخر البيت واللفظ الآخر
فى صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعى الندى
بسريع وما يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الصمة بن عبد الله
القشيرى تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هى وردة ناعمة صفراء
طيبة الرائحة موضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول فى قوله

اقول لصاحبي والعيش تهوي بنا بين المنيفة فالضمار يعني لجاري رفيقي وبانه
عصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول له اثناء ذلك متلهفا استمتع
بشم عرار نجد فانا نفقده اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ
الاخر في اخر المصراع الاول قوله اي قول ابي تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب
وهي الجارية التي بيد وثديها للنهود مغرما وكنا فما زلت بالبيض يعني السيوف
القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان
لم يكن منتج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله المّا على الدار التي لو وجدتها
بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الا لمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة
عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة
لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد لا تعريجا قليلا
في ساعة فيكون الصفة معينة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدا ونافع خبره و
الضمير في قليلها للساعة اي قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الديار التي لو وجد
اهلها ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن
الالمام بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان
اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول
مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني اي اتركاني من ملامكما سفاها هو
الخفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس
الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع
بلبل وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو
الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب
والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاولى واما بالنسبة الى الثاني

فنومن

فنومن هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف ما يكون المجانس الاخر في اخر المصراع
الاول مثل وقوله اي قول الحريري فمشغوف بآيات المثاني اي القرآن قال الجوهري المثاني
من القرآن ما كان اقل من المائتين وتسمى فاتحة القرآن مثاني لانها تثنى في كل صلاة ويسمى
جميع القرآن مثاني ايضا لاقتران آية الرحمة بآية العذاب ومفتون برنات المثاني اي
بنغمات اوتار المثاني المزامير التي ضم طاق منها الى الطاق الواحد سمي مثنى مفعل من الثني
وما يكون المتجانسين الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول القاضي الارجاني أملتهم
ثم تأملتهم فلاح اي ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين
بالمتجانسين فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول
البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة
وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل فما اصله
المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر
في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس
على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ ما يعود ضرره اليه
فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مالا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق
وقوله اي قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب اي من الماء
يهجر للافراط في الخصر اي البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وهذا ايضا
مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم
الثاني من الملحق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في اخر
المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة
الذباب يضير ضاير ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في صدر المصراع
الثاني مثل قوله اي ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى

ويغير صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع
في الوغى وهوا تراى قواطع بجسين ستنها له اياما نهى الآن من بعد تجمع ابتر اى لم يبق
بعد من يستعملها استناله فيغيره والحلم مما يجمعهما الاشتقاق وكذا بوات وابتر واما
الامثلة التي اهملها المص فمثال ما يقع احد المتجانسين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في
آخر البيت والملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحى الى جرى لغاية
الى ملبس سحقا له من لايح لاح فالاول ماض من اللوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال
ما وقع الملحق الآخر في آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى
تخليص معاني فالاول بمعنى معنى والثاني من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر
المصراع الثاني قول الآخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى
فالاول واوى من الثروة والثرى يائي ومنه اى من اللفظي السجع وهو يطلق على
نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى
كما سيجيء وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين
من النثر على حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي هو اى السجع في النثر كالقافية
في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في آخر الابيات اما الكلمة برأسها او الحرف
الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين
من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انما هي
في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطأ عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها
الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما
اراده المص بقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود الكلام السكاكي
ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع
هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية ثمه توافقها فكذلك السجع

بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان
في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا
والا اى وان لم يختلف الفاصلتان في الوزن فان كان في احد القرينتين من الالفاظ او كان اكثر
اى اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما في احدى القرينتين من القرينة الاخرى في
الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر
لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى
في الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا تقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع
الآذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتواز اى وان لم يكن
ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك
بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية
جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك
الحاسد الشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا
اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرايط اختيار
مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من
القرينتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الاعين
بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها
والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين
مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر واعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت
قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن
ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة

خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى بقرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال
ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال
كثيرا والا لكان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثماني لفظات والثاني تسع وله في القرآن
نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث فقر فان الاوليين تحسبان في عدة واحدة ثم يأتي الثالثة
بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجئ متساوية لهما كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين
في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة
منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من الاول وهو عنده
عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا بقي الانسان
عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير
هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وهو اوعر مسلكا لان
المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان عن لفظتين
ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان
يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله واذا اذقنا
الانسان منا رحمة الآية فالاولى عشرة والثانية ثلث عشرة والاسجاع مبنية
على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين
الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد
ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات
مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض اعني
تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلام عن وضعها للازدواج فيقولون

اتيك

اتيك بالغدايا والعشايا اي الغدوات وهنأني الطعام ومرأني اي امرأني واخذ
ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا للمجاز لغة اللغة فما ظنك بهم
في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في اللغة هدير الحمام ونحوها بل
يقال فواصل وهو مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل
الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول
ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل واصله في
الماء واورى به زندي اي صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري
بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف
والضمائر في به يعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت
واني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول يعني القول بعدم
الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة
لاختها اي السجعة التي هي في الشطر الاخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر
اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة في الشطر الاخر لا على
انه المفعول الثاني للجعل لان الشطر ليس سجعة ويجوز ان يسمى كل فقرة سجعة
تسمية للكل باسم جزئه نحو قول الحريري لما اقتعدت غارب الاغتراب
وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء
اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية
تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله مرتقب اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب
اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني
على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم
ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم

ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو اخر المصراع الاول
من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب
الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع وهو جعل العروض
مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع
قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه
في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس ۞ أفاطم مهلا بعض هذا التدلل
وان كنت قد ازمعت هجري فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني
فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ۞ بسقط اللوى
بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع
الاخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب
مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص
كقول ابي الطيب ۞ مغاني الشعب طيبا في المغاني ۞ بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة
ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان
لان اللفظ اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة
يؤوب ۞ وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه
مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا ۞ فاصبح للهندية البيض مرتعا
السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في الثاني ويسمى
التعليق كقول امرئ القيس ۞ الا ايها الليل الطويل الا انجلي ۞ بصبح وما الاصباح
منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع
في البيت الاول مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس ۞
اقلني قد ندمت من الذنوب ۞ وبالاقرار عذت من الجحود ۞ فصرع بالباء ثم قفاه

بالدال

بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة
وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن
دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فان مصفوفة ومبثوثة
متساويان في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بتاء
التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب ۞
هو البحر جودا والكرام جداول ۞ والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة
ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل
ان يريد انه يشترط التساوي فيهما في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وحينئذ يكون
بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة
وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل
ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان
الموازنة هي في فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف الاخير ايضا كما في
السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي
الفاصلتين في الوزن وفي الحرف الاخير ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف
الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي ثم اذا كان تساوي الفاصلتين في الوزن
دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين
مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية
او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع
من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المسماة بالمماثلة
ما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في النثر و
النظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص النثر

كما يسبق الى الوهم من قوله وهي تساوي الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب
المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش اي
بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء اوانس يانسن بك ويجدنك ومها الوحش
نعاف قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواضر لا ذبول فيها الآية والبيت
مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا تحقق تماثل
الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري
فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي ومن اللفظي القلب
وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وبدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان
الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم
فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله اراناه الا له هلاله انارا وقد
لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني
مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فقد اشار اليه بقوله
وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف
لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح
وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل
منهما اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف
على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اي القافيتين وقفت
لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين وضربين
من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين
مشعر بذلك فليتأمل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطبة المرأة الدنية
الخسيسة انها شرك الردى اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات

دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها
لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على
القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند
الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن
ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى
من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر ومجموع قوله كالردى
والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر وبعضهم ذارمنه وههنا اقوال اخر
مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو
قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر
القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد
وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما
فقط ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد
والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة و
تنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا يسمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت
الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت
عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الروية لان البيت يرتوى عنده وينقطع
كان عنده الارتواء بقطع الشرب او ما في معناه قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي
من الفاصلة يعني الحرف الذي هو في معنى حرف الروي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي
في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف وحركة يحصل السجع بدونه
فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين
او اكثر او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا

قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل فقد جاء قبل
اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت
الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم معناه بمن قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما
في معناه من فاصلة الفقرة شيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل هاتان
القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويصح السجع
بدونه ومن هذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية
ليوافق قوله قبل حرف الروي وما في معناه لمجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف
الروي من الفاصلة نحو واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف
الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون
ذلك مثلا فلا تقهر ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو
لا تقهر ولا تقفر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية
يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيئه قبل حرف الروي نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت
منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنّ وان عظمت وفي الاساس
شكرت له نعمته واشكر ولي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته فكانه اراد ساشكر
نعم عمرو فحذف المضاف وجعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى غير محجوب الغنى عن
صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال في الكناية عن نزول الشر وانحطاط
المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل البلايا وابتلي بالشدائد
بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الاخر فانعرا لم ارلهم قوم
وان امرا صاحبه رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استره
بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه
لها باياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف

حرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم
في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت ومدت ومست واستقلت ونحو ذلك
ففي كل من الاية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام
والثاني التزام فتحها وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول
ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما
يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت
قد ذكر المص في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري
وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه قد التزم في الفاصلتين اعني العسل
والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء
التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد
بقوله قبل حرف الروي وما في معناه اعم من ان يكون ذلك من حروف القافية والفاصلة
او في غيرهما لان جميع ما في البيت لحرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي و
كذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام التي
بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظ لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية
من حروف القافية او الفاصلة لا يفهم منه وجوب ان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية
قبل حرف الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله
قبل حرف الروي وما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان لنا
ان نقول في البيت والفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين
ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء في كلمات الفقرة
والابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي
من المحسنات ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا تكون المعاني

توابع للالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق
بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة
لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وكغمد من ذهب على
نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شغف
بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون
الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال
المص بعون هذا ما تيسر لي باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت
اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو يسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب
ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ
وهو ضربان اح مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل
كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام
يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري تمتني تحنيني تحني تجن
تفتن غب تجن ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقوله لو طواط وادرك ان ردت
دار ورد ود دنا ودرا وودا وورد ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة
التي يكون حروف احدى كلمتيها منقطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها
كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء
وهي التي حروف كل كلمة منها منقوطة والاخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان
يتكلف الكاتب او الشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف
المعجم والثاني ما لا تاثير له في التحسين قطعا مثل التردد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع
او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله من حتى يؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله
اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا

وكقول

وكقول لابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل
التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى
تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره
لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء
دلالة فتاتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع
بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط
مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز
وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا باس بذكره لاشتماله
على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل
القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه
الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث
وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

خاتمة في السرقات الشعرية

وما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح
وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في
الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك
فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر
هذا الغرض العام في العقول والعادات ويشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر
والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر
ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز
والكناية وكذكر هيآت تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص

تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اى
السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى
معرفته اى معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اى فى العقول والعادات كتشبيه
الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه الدلالة
على الغرض كالاتفاق فى الغرض العام فى انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء
لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان فى وجه الدلالة
والا اى وان لم يشترك الناس فى معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر
جاز ان يدعى فيه اى فى هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين
القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثانى زاد على الاول
او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان
احدهما خاصى فى نفسه غريب لا ينال الا بفكر والاخر عامى تصرف فيه بما اخرجه من
الابتذال الى الغرابة كما مر فى باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصى
والمبتذل العامى اما مع البقاء على الابتذال واما مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى
الغرابة كما فى الامثلة المذكورة ثمه واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اى ما يسمى بهذين
الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او
بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ او يوخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ
كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه والثانى ان يوخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع
المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار
اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب والتاليف الواقع
بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد

الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اذا لم تعط
صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا العدالة ولم توجب له عليك مثل ما توجب
لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل وجدته هاجرا لك مبتذلا بك
وباخيك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد
السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت
من ان تضيمه اى بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب حد السيف
مزحل اى مبعد اى اذا لم يجد الا ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه
ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن
الزبير دخل على معاوية فانشد هذين البيتين فقال له يا معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا
بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى
اولها لعمرك ما ادرى وانى لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان
البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال
اللفظ له والمعنى لى وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره وفى معناه اى فى معنى ما لم
يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعنى انه ايضا مذموم و
سرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم
الكاسى ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الاكل اللابس وكقول
امرئ القيس وقوفا بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل اورده
طرفة فى داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس
بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم فاورده الفرزدق فى شعره
الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب منه ان يبدل بالالفاظ ما يضادها فى المعنى
مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم

شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الآخر
وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى لنظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمى
هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثانى اما يكون ابلغ من الاول او دونه
او مثله فان كان الثانى ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد فى الاول كحسن السبك
او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اى فالثانى ممدوح مقبول كقول بشار
من راقب الناس اى حاذرهم فى الاسباس رقبه وراقبه حاذره لان الخائف يرقب العقاب
ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اى الشجاع القتال الذى
له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه فى التجارة فى الاسا
سمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس
مات هما اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى الشديد
الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ راوية بشار انه قال
انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف واعذب والله لا اكلت
اليوم ولا شربت وكقوله الآخر خلقنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض
عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم عيونا لها
وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة
الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثانى دونه اى دون
الاول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الاول فهو اى الثانى مذموم مردود كقول ابى
تمام فى مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد فى بعض غزواته هيهات لا يأتى الزمان
بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى هيهات ان يأتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد يأتى
له بدلا له ما قبله وهو قوله اعينى اعانى فيه يسمى اذ لم يترك من حيث بنصر الفتى
وينيل قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة قال الشيخ فى هذا البيت تفصيلا

لان الغرض فى هذا النوع نفى المثل وان يقال انه يعز وانه لا يكون فاذا جعل
سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجعل وجود المثل ولم ينفه
من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابى الطيب اعدى الزمان
سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى ماخوذ من المصراع
الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ
المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضى والمراد لقد كان فان قلت هنا مضاف
محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه
ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير
فالزمان اذا سخا به فقد بذله ولم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكره
المص واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه
وافناؤه فباق بعد فى تصرفه وله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل
ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسمح باعدامه قط لكونه
سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لا
غنى تقدير المضاف الذى لا يظهر له قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه
احد من شراح البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم
الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه
قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف
بالعدوى وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى
بضمنى اليه وهدايتى له وعلى التقاسيم الثلثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام لان
معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كان معنى مصراع ابى تمام
بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت

كما سبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق
البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جني وابي فورجة
ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت وان كان الثاني مثله اي مثل الاول
فابعد اي فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية
لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان
اي المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها
لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت
لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع
لهاة وهو فاعل وجدت اضيف الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض
الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي
الارجاني لم يبك الا حديث فراقكم لما اسر به الى مودعي هو ذلك الدر الذي اودعتم
في سمعه القيته من مدمعي وقول جار اسحق مرثية استاده وقائلة ما هذه الدرر
التي تساقطها عيناك سمطين فقلت هي الدرر التي قد حشى بها ابو منذر اذني
تساقط من عيني وقوله فالثاني ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني
دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام
مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في الافاق
ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد
وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابي وضيفك حيث
كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة
شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ
المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعنى وحده الماما

من لمه اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة
ونحوها فاللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا اخر
وهو ثلثة اقسام كذلك اي مثل ما يسمى غارة ومسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول
او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي
تمام هو الضمير للشان الصنع للاحسان وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية اعني
قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطو فللريث في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب
ومن الخير بطو سيبك اي تاخر عطائك عني اسرع السحب في المسير الجهام اي
السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطاياك عني دل على كثرتها كالسحاب انما
يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه واما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ
لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام
وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تالق في الندى
اي في المجلس الناصع باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه
اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كان السنهم في
النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا الخرصان الشجر قضبانها وخرصان
الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني انهم لفرط مضاء اسنة رماحهم
ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت
الاسنة في النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاد
البحتري بلفظي تالق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق و
الصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو
استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول
كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا وروى وان كان اكثرهم سواما

السابية والسوام والسوايم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا فى الاساس
فلان رحب الباع والذراع ورحيبها اى سخى وقول اشجع يمدح جعفر بن على وليس
باوسعهم فى الغنى الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر
ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اى احسانه اوسع من معروفهم وكقول الاخر
فى مرثية ابن له والصبر يحمد فى المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابى تمام
وقد كان لا يدعى الصبر حازماء فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر
من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت
الاول ومعنى البيت الثانى كقول جرير فلا يمنعك من ارب اى حاجة لحاهم باللحى جمع
لحية سواء ذو العمامة والخمار اى لا يمنعك من الحاجة كون هولاء على صورة الرجال
لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف وقول ابى الطيب فى سيف الدولة يذكر
خضوع بنى كلاب وقبايل العرب له ومن فى كفه منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب فتعبير
جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير ابى الطيب عنه بمن فى كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المراة
بذات الخمار وبمن فى كفه خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا
والاخر مديحا او هجاء او فخرا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى
المختلس لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب والمديح
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اى من غير الظاهر ان ينقل المعنى
الى محل اخر كقول البحترى سلبوا اى ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة
فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابى الطيب
يبس النجيع اى الدم عليه اى على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان
الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه
اى من غير الظاهر ان يكون معنى الثانى اشمل من معنى الاول كقول جرير انا

اذا غضبت عليكم بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام كلهم
وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد والاول يختص بعض
العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروى انه لما حبس هرون الرشيد كثيرا اصحاب
الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكيل والامر
بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس
الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد وليس من الله البيت فامر
هرون باطلاقه ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض
معنى الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى
اللوم وقول ابى الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو
الحال اعنى قوله وأحب فيه ملامة كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت الواو
للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راى البعض او على تقدير
المبتدا وانا احب واذا جعلنا للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعنى
محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون
من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا وهذا يقتضى معنى بيت ابى الشيص والاحسن
فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما فى قول
ابى تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابى الطيب
والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسوال واراد ابو تمام ان الممدوح
يتلذذ بنغمات السايلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه
اذا سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح
لان عادته ان يعطى بغير سوال ومنه اى من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى
ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا راى عين اى عيانا

ثقة حال اى واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى
يتضمنه قوله على آثارنا اى كائنة لوثوقها واعتمادها ان ستمار اى ستطعم من لحوم
من نقتلهم من القتلى وقول ابى تمام وقد ظللت اى القى عليها الظل عقبان اعلام
ضحى بعقبان طير فى الدماء نواهل من نهل اذا روى نقيض عطش اقامت اى عقبان
الطير مع الرايات اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم من لحوم قتلاه حتى كانها من
الجيش الا انها لم تقاتل يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظللة
بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرت العقبان فوق
راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشئ من معنى قول
الافوه راى عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعنى ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى
بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا
بعدت كانت متخيلة لا مرئية راى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة
وهذا يوكد المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى
ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا
يوكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشئ مما افاده قول الافوه راى عين وقوله ثقة
ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام ظللت المام بمعنى قوله راى عين لان وقوع
الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير
على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على الافوه
زيادات محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطاير على آثارهم
بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها
من الجيش وبها اى باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول
اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير

الا انها

الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات
حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو
رفع التوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان
يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول اى بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول
اعنى تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه
التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة ومنها
اى من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان
اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثانى ماخوذ من
الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ
والسرقة وادخل فى الابتداع والتصرف هذا الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء
سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة
وغير ذلك ما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثانى اخذ من الاول بان يعلم انه كان
يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه بانه اخذ منه والا فلا يحكم بسبق
احدهما واتباع الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق
اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر
اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد
لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين
يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه
وكما يحكى ان سليمن بن عبد الملك اتى باسارى من الروم فكان الفرزدق حاضرا فامر
سليمن بضرب واحد منهم فاستعفى فما اعفى فدفع اليه سيفا غير صالح للضرب
ليقتله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى نفسه

وكانه قال لا استعمل ذلك السيف الا الظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتفق
ان نبا السيف فضحك سليمن ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت
سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير
ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل منيتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر
ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا
يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف
ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر
جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشا يقول بسيف ابي رغوان سيف مجاشع
ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمن ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين
كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم
اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما هجاه فقال
كذلك سيوف الهند ينبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمايم ولا نقتل
الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم
ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان
كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى
العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات
الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام
على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات ان في كل منها
اخذ شي من الاخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما
شيا من القران او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشي من القران
او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القران او الحديث وهذا

احترازا

احترازا عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا او الحديث
كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او من
الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن
الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثاني مثل قول الاخر ان كنت ازمعت
اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله
ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن
يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم
حنين اخذ النبي صلى الله عليه وسلم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال
شاهت الوجوه اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع
اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اي ابعده من الخير والرابع مثل
قول ابن عبادة قال الحبيب لي ان رقيبي سيئ الخلق فداره من المداراة وهي المجاملة
والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباسا
من قوله عليه الصلوة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
يقال حففته بكذا اي جعلته محفوفا محاطا به يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل
مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان
احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة و
الثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي لئن
اخطات في مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
اي في منع عطائك عني ولست بمستحق للاعطاء
فقوله غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير
ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران عن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله
ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول

بعضهم فی صبیح الوجه دخل الحمام فحلق راسه لجرد الحمام عن قشر لؤلؤ ما لبس من ثوب الملاحة
وقد جرد الموسی لتزیین راسه فقلت لقد زیدت سر لکیک موسی ولا باس بتغییر یسیر فی اللفظ
المقتبس للوزن او غیره کالتقفیة کقوله ای قول بعض المغاربة عند وفاة بعض
اصحابه قد کان ای وقع ما خفت ان یکونا انا الی الله راجعون وفی القران انا لله
وانا الیه راجعون واما التضمین فهو ان یضمن الشعر شیئا من شعر الغیر بیتا
کان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبیه علیه ای علی انه من شعر الغیر ان
لم یکن ذلک مشهورا عند البلغاء وان کان مشهورا فلا احتیاج الی التنبیه و
بهذا یتمیز عن الاخذ والسرقة ولو قال مکان قوله من شعر الغیر من شعر اخر لکان احسن
لیتناول ما اذا ضمن به الشاعر شعره شیئا من قصیدته الاخری لکنه لم یلتفت الیه
لندرته فی اشعار العرب اما تضمین البیت مع التنبیه علی انه من شعر الغیر فکقول عبد
القاهر بن الطاهر التمیمی اذا ضاق صدری وخفت العدی تمثلت بیتا بحالی
یلیق فبالله ابلغ ما ارتجی وبالله ادفع ما لا اطیق وبدون التنبیه کقول بعضهم
کانت بلهنیة الشبیبة سکرة فصحوت واستبدلت سیرة مجمل وقعدت
انتظر الفناء کراکب عرف المحل فبات دون المنزل البیت الثانی لمسلم بن
الولید الانصاری ومما نبه فیه علی انه من شعر الغیر مع کونه مشهورا لا حاجة الیه
قول ابن العمید کانه کان مطویا علی احن ولم یکن فی قدیم الدهر انشدنی ان
الکرام اذا ما سهلوا ذکروا من کان یالفهم فی المنزل الخشن البیت الثانی لابی
تمام وتضمین المصراع مع التنبیه علی انه من شعر الغیر کقوله ای قول الحریری یحکی
ما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع علی انی سانشد یوم بیعی اضاعونی
وای فتی اضاعوا المصراع الثانی للعرجی وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان
رضی الله عنه نسب الی العرج وهو منزل بطریق مکة وقیل هو لامیة بن ابی الصلت وتمامه

لیوم کریهة وسداد ثغر اللام فی لیوم للوقت والکریهة من اسماء الحرب وسداد الثغر
بکسر السین سده بالخیل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان ای
اضاعونی فی وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم یراعوا حقی احوج ما کانوا الی وای
فتی ای کاملا من الفتیان اضاعوا وفیه تندیم واما بدون التنبیه فکقول الاخر
قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقیق الغض روضة اس اعذاره الساری
العجول توقفا ما فی وقوفک ساعة من باس المصراع الاخیر لابی تمام واعلم ان تضمین
ما دون البیت ضربان احدهما ان یتم المعنی بدون تقریر الباقی کما مر والثانی ان لا یتم
بدونه کقول الشاعر کنا معا امس فی بؤس نکابده والعین والقلب منا فی قذی
واذی والان اقبلت الدنیا علیک بما تهوی فلا تنسنی ان الکرام اذا اشار الی بیت
ابی تمام ولا بد من تقدیر الباقی منه لان المعنی لا یتم بدونه واحسنه ای احسن التضمین
ما زاد علی الاصل بنکتة ای یشتمل البیت او المصراع المضمن فی شعر الشاعر الثانی
علی لطیفة لا توجد فی شعر الشاعر الاول کالتوریة وهو ان یذکر لفظ له معنیان قریب
وبعید ویراد البعید والتشبیه فی قوله ای قول صاحب التحبیر اذا الوهم ابدی
ای اظهر لی لماها ای سمرة شفتیها وثغرها تذکرت ما بین العذیب وبارق و
یذکرنی من الاذکار من قدها ومدامعی مجر عوالینا ومجری السوابق تنصب مجر
علی انه مفعول یذکرنی وفاعله ضمیر یعود الی الوهم وقوله تذکرت بیت العذیب وبارق
مجر عوالینا ومجری السوابق مطلع قصیدة لابی الطیب والعذیب وبارق موضعان
معروفان وما بین ظرف للتذکر او للمجر او المجری وقد عرفت جواز تقدیم الظرف
علی المصدر ویجوز ان یکون ما بین العذیب مفعول تذکرت ومجر عوالینا بدلا منه
والمعنی انهم کانوا نازلین بین هذین الموضعین وکانوا یجرون الرماح عند مطاردة
الفرسان ویسابقون علی الخیل فهذا الشاعر اراد فی تضمینه بالعذیب وبارق مبسمها

البعيدين لانه حمل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيب وبارق ثغرها
الشبيه بالبرق وما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه
على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه
ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم
في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل و
اصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة
ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا
من رتبته ولم يعرفوا مقدار وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي
على طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين
المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول
هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما
العقد فهو ان ينظم نثر قرانا كان او حديثا او غيره لا على طريق الاقتباس وقد
عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القران او الحديث لا على انه
منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القران والحديث فنظمه عقد على اي
طريق كان اذ لا مدخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة
وجيفة اخره يفخر حالا اي ما باله مفتخرا عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن
آدم والفخر وانما اوله نطفة واخره جيفة وان كان قرانا او حديثا فانما يكون
عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا
ولكن اشير الى انه من القران او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر
انلني بالذي استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق

البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
وكقول الشافعي رضي الله عنه عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق المشبهات
وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين
والحرام بين وبينهما امور متشبهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم
وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن
الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت
نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده
الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده
ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه
وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا
قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم
على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه
وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح اي قول فلان وتلميح
هذا البيت فلان اي يعني بذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر
ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطا محض
نشا من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة
او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التتبع فهو ان يشار في فحوى الكلام
الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل
فالضمير لواحد من القصة او الشعر وافسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم
او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم

فالتلميح الى القصة كقوله اى قول ابى تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى
قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب
الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع
فوالله ما ادرى احلام نائم الـمت بنا ام كان فى الركب يوشع الضمير فى اخراهم
ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحام الطير على الماء دار
حوله ونضا اى ازال ونصب به وانا له الضمير فى ضوؤها وبهجتها للشمس الطالعة من
الخدر والدجنة الظلمة انطوى انضم والمجزع ذو لونين وقوله احلام نائم اى
لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن النون فتى صاحب موسى عليه السلام
واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم
الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل
له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله
لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اى حارة ترمض فيها القدم اى تحترق والنار
تلتظى ارق رق له اذا رحمه واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق منك فى ساعة
الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق مع الرمضاء حال من الضمير فى ارق
والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير
اى المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو
وكالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى
ان البسوس زارت اختها البهيلة وهى ام جساس بجار لها من جرم بن ربان
له ناقة وكليب قد حمى ارضا من حية العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس
لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فانكرها كليب
فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها تشخب دما ولبنا

وصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئى فوالله
لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج
وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى فدق صلبه
ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو
البيت ونشبت الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل
اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط
القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان خرط القتاد ودونه خرط القتاد
يضرب للامر الشاق فانه كليبا لما سمع قول جساس لاعقرن فحلا ظن انه يعرض
لفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى
ينتثر شوكها واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة
نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة
من الرقش فى انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل
كقول المتنبى فيا لها من همة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الضب
ياكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك
النميرى ما فى الجوارح احب الى من البازى فقال النميرى وخاصة اذا كان يصيد
القطا اشار التميمى الى قول جرير انا البازى المطل على نمير اتيح من السماء لها
انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا
ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله
بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام
واراد قول الاخطل تكش بلا شىء شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبرى
ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله

اصلوا البارحة برفعها وكانوا في طلبه اراد قول القائل لكل هلال ابي من اللوم
برقع ولابن يزيد برقع وجلال **فصل** من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص
والانتهاء **ينبغي للمتكلم** شاعرا كان او كاتبا ناثرا او ناظما ان يتعمل فعل المتانق في الر
من تتبع الانق والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما
يونقه اي يعجبه **في ثلثة مواضع من كلامه حتى يكون** تلك المواضع الثلثة **اعذب**
لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل **واحسن سبكا** بان يكون في غاية
البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة في الجزالة
والمتانة والرقة والسلاسة ويكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ
الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم **واصح**
معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب
المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد
وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك **احدها الابتداء**
لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع
على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن
فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل **كقوله** اي قول امرئ القيس **قفا نبك من**
ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل
حيث يدق واللوى رمل معوج والدخول وحومل موضعان والمعنى بين
اجزاء الدخول فيصلح الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقد يعترض
في هذا البيت بان فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر
الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في
النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فبان الاول واحسن من هذا

بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب **وكقوله**
وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي **قصر عليه تحية وسلام خلعت**
عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق
قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية
قوله ايضا فواد ما تسليه المدام وعمر مثل ما تهب اللئام وفي العذل قوله
ايضا اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر **وينبغي**
ان يتجنب في المدح ما يتطير به اي يتشائم **كقوله** اي قول ابن مقاتل الضرير مطلع
قصيدة انشدها الداعي العلوي **موعد احبابك بالفرقة غد** فقال له الداعي موعد
احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان
وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي و
قال يا اعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين
عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه **واحسنه** اي احسن الابتداء **ما ناسب المقصود**
بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء
ناظرا الى الابتداء **ويسمى** كون الابتداء مناسبا للمقصود **براعة الاستهلال** من برع
الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره **كقوله في التهنئة** اي كقول ابي محمد
الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته **بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا** وكوكب المجد
في افق العلى صعدا **وكقوله في المرثية** اي كقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة
هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اي احذر **من بطشي** اي اخذي الشديد **وفتكي**
اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم
زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد
بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب

وكقول ابي العلاء يمن عرضت له شكاية عظيم لعمري ان يلم عظيم وبه آعيى وله ناتم سليم
وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك
الى اعدائك السقم ومنه ما يشترك في ابتداء الكلام الكتب الى العنوان لمصنفه كقول
جار الله العلامة في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل
الله احمد على ان جعلني من علماء العربية **وثانيها** اي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي
للمتكلم ان يتانق فيها **التخلص** اي الخروج **مما شبب الكلام به** اي ابتدأ وافتتح قال
الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في
ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب **من نسيب**
اي وصف الجمال **او غيره** كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك **الى المقصود مع
رعاية الملائمة بينهما** اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد
عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال
مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع
الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من
الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط
السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين
واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن
والدلالة على براعة الشاعر **كقوله** اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر **يقول
في قومس** اسم موضع **قومي وقد اخذت منا السرى** اخذ منه اي اثر فيه ونقصه
والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم
السرية بالضم والسرى وبعض العرب يونث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما
انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل في المصادر كذا

في الصحاح

في الصحاح **وخطى المهرية القود** الخطا جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية
المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطوال
الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاولة السرى
ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية
عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا وخطى الابل على ما يتوهم
ومفعول يقول قوله **امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا** ردع وتنبيه
ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم
والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق **وقد ينتقل منه** اي مما شبب
به الكلام **الى ما لا يلايمه ويسمى** ذلك الانتقال **الاقتضاب** اي الاقتطاع والارتجال
وهو اي الاقتضاب **مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين** بالخاء والضاد
المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة
مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع
نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب المخضرمين لكن
الشعراء الاسلامية ايضا قد تبعوهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان
الاكثر منهم التخلص **كقوله** اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة
العباسية **لو راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا** جمع
اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلايمه فقال **كل يوم تبدي
صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه** اي من الاقتضاب **ما يقرب
من التخلص** في انه يشوبه شيء من الملائمة **كقولك بعد حمد الله اما بعد** فاني قد فعلت
كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على الرسول الى
كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام

الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن
من شىء بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه قيل
هو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذى اجمع عليه
المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى
شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق له فصل بينه
وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ
هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن
فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اى الامر
الذى هذا او مبتدأ محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله
تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر
وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى
هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى كلام آخر ثم قال
وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص ومنه اى من الاقتضاب
الذى يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر
هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل
لفظ ايضا فى كلام المتأخرين وثالثها اى ثالث المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها
الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة
لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه
حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة التفهة
وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما
سبق كقوله اى قول ابى نواس فى الخصيب بن عبد الحميد وانى جدير اى خليق

اذا بلغتك بالمنى اى جدير بالفوز بالامانى وانت بما املت منك جدير فان تولنى
اى تعطنى منك الجميل فاهله اى فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فانى عاذر
عاذر اياك من هذا المنع وشكور عما صدر عنى من الابرام وشكور لما صدر عنك
فى الاصغاء الى المدح او من العطايا السابقة واحسنه اى احسن الانتهاء ما
آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اى المعرى
بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لنظام
البرية فى امن ونعمة واصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون
يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح
السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة واكملها
فانك اذا نظرت الى فواتح السور عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها
وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد
ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق
الى شىء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل فى الطرف الاعلى من البلاغة والغاية
القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع الخطباء واخرس شقاشق الفصحاء و
لما كان فى هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر
الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابى لهب وغير ذلك
وكذا خواتم بعض السور مثل قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك
هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحوال
المذكورة فى علمى المعانى والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم
مقامه غيره وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة

ورق ٢٦٧

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Seyyid Nezif ef.
Eski kayıt No. 57
Tasnif No. 892.7 (08)

في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك ما لا تفي به الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها
الا لعلام الغيوب هذا ما اوردنا جمعه من الفوايد ونظمه من الفرايد مع توزع
البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الانزاع والفتن و
تعاقب حوادث اورثت الطبع ملالا والخواطر كلالا لكن الله تعالى جلت حكمته
وفقنا للاتمام ورزقنا العون لهذا المرام وتهيا الفراغ من نقله الى البياض
في يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر سنه ثمان واربعين وسبعمائه
بمحروسة هراة صانها الله تعالى عن الآفات وكان الافتتاح يوم الاثنين
الثاني من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائه
بجرجانية خوارزم وحماها الله تعالى عن البليات والحمد لله
على التمام وللرسول افضل السلام والحمد لله على التوفيق و
منه الهداية الى سواء الطريق وقد فرغ من تسويده
بعون الله وحسن توفيقه والصلوة على نبيه
محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين
العبد المذنب المحتاج الى ربه الغفور
قرف بن حاجي خليل بن احمد
غفر الله له ولوالديه واحسن
اليهما واليه في شهر
ربيع الاخر سنه
خمس وتسعمائة

م